جمهورية مصر العربية
دار الإفتاء المصرية

الفتاوى الإسلامية

من دار الإفتاء المصرية

المجلد التاسع والثلاثون

الأستاذ الدكتور
علي جمعة
مفتي الديار المصرية

القاهرة
١٤٣٢هـ - ٢٠١١م

من أحكام السياسة الشرعية

التعددية السياسية في الدولة الإسلامية

المبـــــــادئ

١ - تجـوز التعدديـة السياسـية داخل نظام الدولة الإسـلامية مع مراعـاة الضوابط الشرعية.

٢ - الأصـل في الإمامة أنها واجبة، ويطـاع الإمام من الأمة، ويحرم الخروج عليه ما لم يأمر بمعصية، والأصل في الإمامة الدوام، فلا يجوز منازعة الإمام، ولا يعزل إلا إذا أخل بشروط الإمامة، لكن إن كان هناك فتنة تحدث من العزل فلا يجوز.

٣- الإمامة وكالة عن المسـلمين فيجوز للإمام تركها بالاسـتعفاء وقبول أهل الحل والعقد ذلك.

٤ - طلب الإمامة فرض كفاية، فإن كان لا يوجد إلا شـخص واحد كفؤ لها وجب عليـه طلبهـا، ووجـب على الأمة قبولـه وبيعته، ويجـبر على القبول كسـائر فروض الكفايـات عنـد التعـين، وإن كان يصلـح لها جماعة جـاز لكل واحد منهـم طلبها، ووجب على الأمة اختيار أحدهم، فإن امتنعوا جميعا منه أثموا.

٥ - يكـره لمن هـو أهل للإمامة أن يتقدم من هو أولى بها منـه، ويحرم عليه طلبها إن كان غير صالح لها.

٦ - من القواعد المقررة شرعا أنه يحتمل الضرر الأصغر في مقابل دفع الضرر الأكبر.

٧- عـلى كل حزب سـيقدم مرشـحا للرئاسـة أن يقدم أفضل من لديـه، وعلى أهل الحل والعقد اختيار الأفضل وعدم العدول عنه.

٨- الجمهور على أنه إن تم اختيار المفضول انعقدت البيعة.

السـؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ٢٠٠ لسنة ٢٠١١ والمتضمن: هل تجوز التعددية السياسية في الدولة الإسلامية؟

الجـــــــــواب

التعدد في اللغة: الكثرة وعدم التفرد، قال الفيومي: "التَّعَدُّدُ" الكثرة. المصباح المنير [ع د د].

والسياسة في اللغة: التدبير والمراعاة للشيء، قال الفيومي: "وَسَاسَ زَيْدٌ الأَمْرَ يَسُوسُهُ سِيَاسَةً، دَبَّرَهُ وَقَامَ بِأَمْرِهِ. المصباح المنير [س وس].

فالتعددية السياسية المقصود بها كثرة الآراء السياسية المنبثقة في الغالب عن طريق ما يسمى بالأحزاب السياسية.

وكل حزب يتكون من مجموعة من الناس لهم آراء متقاربة حول قضايا عامة، ويحاول كل حزب أن يطبق هذه الآراء، عن طريق التمثيل النيابي أو الوزاري أو حتى عن طريق الوصول لأعلى سلطة في الدولة إن استطاعوا إلى ذلك سبيلا.

الخلاف:

والاختلاف أمر كوني، قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ [هود: ١١٨]، والناس ليسوا كحلقة مفرغة لا يُعلم أين طرفاها، فطبيعة الناس الاختلاف، وقد حدث الخلاف بين الأنبياء، وقد ذكر الله ذلك في قصة داود وسليمان إذ يحكمان في الحرث، وفي قصة موسى مع هارون في قصة عبادة بني إسرائيل للعجل.

ولو كان الناس على رأي واحد ما شرع الله جل وعلا الشورى ولا أمر بها نبيه -صلى الله عليه وسلم-، فقال جل شأنه في وصف المؤمنين: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨]، وقال لنبيه: ﴿فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

والخلاف إن كان داخل مجلس الشورى فلا شك في جوازه، وهو لازم من الشورى المأمور بها شرعا. وقد كان النبي -صلى الله عليه وسلم- يشاور أصحابه، فكانت أحيانا تأتي من غير طلب، كما في قصة الحباب بن المنذر في غزوة بدر، وقصة أم سلمة في صلح الحديبية، وقد تكون من غير طلب لكنها معارضة لما عليه رأي النبي -صلى الله عليه وسلم-، كما في معارضة عمر -رضي الله عنه- لصلح الحديبية، وكذا في الصلاة على عبد الله بن أبي بن سلول زعيم المنافقين، وقد تكون متعارضة بين فريقين أو أكثر من المسلمين فيختار النبي -صلى الله عليه وسلم- أحدها، وذلك كما في قصة أسارى بدر، وكما في قصة الخروج للقاء قريش يوم أحد، وكما في قصة المشورة حين فرت عير قريش قبل اللقاء يوم بدر. وقد تكون بطلب لكنَّ رأي أهل الشورى يخالف رأي النبي -صلى الله عليه وسلم-، كما في قصة مشاورته للسعدين -سعد بن معاذ وسعد بن عبادة- في إعطاء بعض الأحزاب ثلث تمر المدينة مقابل الانصراف عن حصارهم للمدينة يوم الخندق فرفضا ذلك فأخذ برأييهما.

وأما إن كان خارجا عن مجلس الشورى، فله احتمالات؛ منها: أن يكون لجماعة من المسلمين رأي تتحقق به مصلحة طائفة لهم، وهذا جائز إذ لا مانع شرعا من أن يَصِلَ المسلم إلى تحقيق مصلحة له، فإن كانت المصلحة تخص جماعة لا فردا فلا شك في تأكد الجواز، وإنما قد يأتي ما يعارض الجواز من خارج.

هل الشرع أمر بنظام سياسي معين؟

والناظر في طريقة نقل السلطة في العصر الأول يرى أن الشرع لم يأت بشيء صريح في ذلك، شأنه في ذلك كشأنه في القضايا التي هي محتملة للتغيير، ويظهر ذلك في تغير نقل السلطة في عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- والخلفاء

الراشدين؛ فالنبي -صلى الله عليه وسلم- لم ينص على الخليفة من بعده، ولذا قام النزاع في السقيفة، واختار المسلمون أبا بكر رضي الله عنه، ثم قام أبو بكر بتعيين عمر بن الخطاب خليفة من بعده، ثم قام عمر بتعيين ستة ينتخب منهم واحد. وهذا يدل على سعة الأمر في طريقة التعيين، وأنه يجوز إظهار بدائل جديدة لا تخرج عن جوهر الأحكام الشرعية في هذا الأمر، فطريقة تعيين الخليفة الأول والثاني والثالث تُبَيِّن أنه ليس هناك نظام معين في ذلك من قِبَلِ الشرع، والفقهاء بَنَوا آراءهم الفقهية على ما تم حدوثه، ولم يَتَعَدَّوه.

أدلة التعددية السياسية:

التعددية السياسية لم يأت ما ينفيها، بل ورد ما يعضدها، فمن ذلك: موقف الأنصار من الغنائم يوم حنين، وقصة سعد بن عبادة؛ فعن أبي سعيد الخدري قال: «لما أعطى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ما أعطى من تلك العطايا في قريش وقبائل العرب، ولم يكن في الأنصار منها شيء وجد هذا الحي من الأنصار في أنفسهم حتى كثرت فيهم القالة حتى قال قائلهم: لقي رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قومه، فدخل عليه سعد بن عبادة فقال: يا رسول الله إن هذا الحي قد وَجِدُوا عليك في أنفسهم لِمَا صنعت في هذا الفيء الذي أصبت، قسمت في قومك وأعطيت عطايا عظاما في قبائل العرب، ولم يكن في هذا الحي من الأنصار شيء. قال: فأين أنت من ذلك يا سعد؟ قال: يا رسول الله ما أنا إلا امرؤ من قومي، وما أنا؟ قال: فاجمع لي قومك في هذه الحظيرة. قال: فخرج سعد فجمع الناس في تلك الحظيرة. قال: فجاء رجال من المهاجرين فتركهم فدخلوا، وجاء آخرون فَرَدَّهُم، فلما اجتمعوا أتاه سعد فقال: قد اجتمع لك هذا الحي من الأنصار. قال: فأتاهم رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ...». وذكر تمام الحديث كما في مسند أحمد (٣/ ٧٦).

ووجه الدلالة: أن الأنصار اتخذت موقفًا فأصابهم وأقرهم النبي -صلى الله عليه وسلم- على اتخاذ الموقف، ثم حاورهم في لب الأمر.

- وفي حديث البخاري عن الْمِسْوَر: "أَنَّ الرَّهْطَ الَّذِينَ وَلَّاهُمْ عُمَرُ اجْتَمَعُوا فَتَشَاوَرُوا، فَقَالَ لَهُمْ عَبْدُ الرَّحْمَنِ: لَسْتُ بِالَّذِي أُنَافِسُكُمْ عَلَى هَذَا الأَمْرِ، وَلَكِنَّكُمْ إِنْ شِئْتُمُ اخْتَرْتُ لَكُمْ مِنْكُمْ، فَجَعَلُوا ذَلِكَ إِلَى عَبْدِ الرَّحْمَنِ، فَلَمَّا وَلَّوْا عَبْدَ الرَّحْمَنِ أَمْرَهُمْ، فَمَالَ النَّاسُ عَلَى عَبْدِ الرَّحْمَنِ حَتَّى مَا أَرَى أَحَدًا مِنَ النَّاسِ يَتْبَعُ أُولَئِكَ الرَّهْطَ وَلا يَطَأُ عَقِبَهُ، وَمَالَ النَّاسُ عَلَى عَبْدِ الرَّحْمَنِ يُشَاوِرُونَهُ تِلْكَ اللَّيَالِي حَتَّى إِذَا كَانَتِ اللَّيْلَةُ الَّتِي أَصْبَحْنَا مِنْهَا، فَبَايَعْنَا عُثْمَانَ".

فقوله: "فَمَالَ النَّاسُ عَلَى عَبْدِ الرَّحْمَنِ حَتَّى مَا أَرَى أَحَدًا مِنَ النَّاسِ يَتْبَعُ أُولَئِكَ الرَّهْطَ وَلا يَطَأُ عَقِبَهُ" دليل على التعددية السياسية متمثلة في هؤلاء الستة، ثم تفرق الناس فيهم، فاتبعت كل طائفة منهم واحدا من الستة يطؤون عقبه لميلهم إليه، أو الاستماع إليهم بحيث ينتج قرار التصويت بعد علم ورَوِيَّةٍ.

- وفي الصحيحين في قصة صلح الحديبية: «قال عمر بن الخطاب: فأتيت نبي الله -صلى الله عليه وسلم- فقلت: ألست نبي الله حقا؟ قال: بلى. قلت: ألسنا على الحق وعدونا على الباطل؟ قال: بلى. قلت: فَلِمَ نُعْطي الدنية في ديننا إذن؟ قال: إني رسول الله، ولست أعصيه وهو ناصري. قلت: أوليس كنت تحدثنا أَنَّا سنأتي البيت فنطوف به؟ قال: بلى، فأخبرتك أنا نأتيه العام؟ قال: قلت: لا. قال: فإنك آتيه ومُطَوِّفٌ به. قال: فأتيت أبا بكر فقلت: يا أبا بكر أليس هذا نبي الله حقا؟! قال: بلى. قلت: أَلَسْنَا على الحق وعدونا على الباطل؟ قال: بلى. قلت: فَلِمَ نعطي الدنية في ديننا إذن؟ قال: أيها الرجل إنه لرسول الله -صلى الله عليه وسلم- وليس يعصي ربه وهو ناصره فاستمسك بِغَرْزِهِ فوالله إنه على الحق.

قلت: أليس كان يحدثنا أنا سنأتي البيت ونطوف به؟ قال: بلى، أفأخبَرَكَ أنك تأتيه العام؟! قلت: لا. قال: فإنك آتيه ومُطَوِّفٌ به».

فموقف عمر مع النبي -صلى الله عليه وسلم- يوم الحديبية، يدل على التعددية السياسية الواضحة، مع المراجعة مع ولي الأمر فَمَنْ دونه، لكن مع عدم التشغيب على الحاكم، فالتعددية السياسية مطلوبة من خلال مجلس الشورى، أو ما يشبهه ويقوم مقامه.

- وفي البخاري في قصة مقتل عمر: "فصلى بهم عبد الرحمن صلاة خفيفة فلما انصرفوا قال: يا ابن عباس انظر من قتلني. فجال ساعة ثم جاء فقال: غلام المغيرة! قال: الصَّنَعُ؟ قال: نعم. قال: قاتله الله لقد أمرت به معروفا، الحمد لله الذي لم يجعل ميتتي بيد رجل يدَّعي الإسلام، قد كنتَ أنت وأبوك تحبان أن تَكْثُرَ العُلُوج بالمدينة- وكان العباس أكثرهم رقيقا.

وفي شرح الحديث لابن حجر: "قوله: قد كنت أنت وأبوك تحبان أن تكثر العلوج بالمدينة" في رواية ابن سعد من طريق محمد بن سيرين عن ابن عباس: "فقال عمر: هذا من عمل أصحابك، كنت أريد أن لا يدخلها عِلْجٌ من السبي فغلبتموني". وله من طريق أسلم مولى عمر قال: "قال عمر: من أصابني؟ قالوا: أبو لؤلؤة -واسمه فيروز- قال: قد نهيتكم أن تجلبوا عليها من علوجهم أحدا فعصيتموني". ونحوه في رواية مبارك بن فضالة، وروى عمر بن شبة من طريق ابن سيرين قال: "بلغني أن العباس قال لعمر لما قال: لا تُدخِلُوا علينا من السبي إلا الوصفاء: إن عمل المدينة شديد لا يستقيم إلا بالعلوج". فتح الباري (٧/ ٦٤).

وهذا نموذج على مراجعة الإمام في ما يعتقد أن فيه مصلحة، واستجابة الإمام لهم إن غلب على رأيه صحة ما تطلبه بعض الفئات المستفادة من تشريع ما يحقق لها مصلحة.

وينبغي لمن يدلي بصوته أن يتقي الله في صوته، ويتحرى مصلحة الأمة ما استطاع، قال تعالى: ﴿سَتُكْتَبُ شَهَٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ﴾ [الزخرف: ١٩]، وليعلم أن هذا الأمر من النصيحة، وقد ورد في الحديث الشريف عن تميم الداري «أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: الدين النصيحة. قلنا: لمن؟ قال: لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم». أخرجه مسلم.

قال المناوي: "قال بعض الكاملين: يحتاج الناصح والمشير إلى علم كبير كثير فإنه يحتاج أولا إلى علم الشريعة وهو العلم العام المتضمن لأحوال الناس وعلم الزمان وعلم المكان وعلم الترجيح. إذا تقابلت هذه الأمور فيكون ما يصلح الزمان يفسد الحال أو المكان، وهكذا فينظر في الترجيح فيفعل بحسب الأرجح عنده، مثاله: أن يضيق الزمن عن فعل أمرين اقتضاهما الحال فيشير بأهمهما، وإذا عرف من حال إنسان بالمخالفة وأنه إذا أرشده لشيء فعل ضده يشير عليه بما لا ينبغي ليفعل ما ينبغي، وهذا يسمى علم السياسة فإنه يسوس بذلك النفوس الجموحة الشاردة عن طريق مصالحها، فلذلك قالوا: يحتاج المشير والناصح إلى علم وعقل وفكر صحيح ورؤية حسنة واعتدال مزاج وتُؤَدَة وتَأَنٍّ، فإن لم تجمع هذه الخصال فخطؤه أسرع من إصابته فلا يشير ولا ينصح، قالوا: وما في مكارم الأخلاق أدق ولا أخفى ولا أعظم من النصيحة". فيض القدير (٦/ ٢٦٨) الناشر: المكتبة التجارية الكبرى- مصر.

ولما كان الأمر يتصل بالإمامة، وهي لها ضوابط خاصة في الفقه الإسلامي، كان الأولى أن نوضح تلك الخواص حتى لا نتعداها، ولنوفق بعد ذلك بين التعددية السياسية وبين هذه الخواص.

فالأصل في الإمامة أنها واجبة، لأن هناك من أعمال الشرع ما لا يتم إلا بالقوة كالجهاد والعدل وَرَدِّ المظالم، وهذه تحتاج إلى إمام يقود الناس لتحقيق ذلك، قال الله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [البقرة: ٣٠]. قال القرطبي: "هذه الآية أصل في نصب إمام وخليفة يُسمع له ويُطاع لتجتمع به الكلمة وتنفذ به أحكام الخليفة، ولا خلاف في وجوب ذلك بين الأمة ولا بين الأئمة إلا ما روي عن الأصم حيث كان عن الشريعة أصم، وكذلك كل من قال بقوله واتبعه على رأيه ومذهبه ... ودليلنا قول الله تعالى: ﴿ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ وقوله تعالى: ﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ وقال: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ أي يجعل منهم خلفاء إلى غير ذلك من الآي. الجامع لأحكام القرآن (١/ ٢٦٤) ط دار الكاتب العربي.

وورد في السنة «عَنْ عَبْدِ الله بْنِ عَمْرٍو أَنَّ النَّبِيَّ -صلى الله عليه وسلم- قَالَ: لا يَحِلُّ لِثَلاثَةٍ يَكُونُونَ بِفَلاةٍ مِنْ الأَرْضِ إلا أَمَّرُوا عَلَيْهِمْ أَحَدَهُمْ» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ «أَنَّ رَسُولَ الله -صلى الله عليه وسلم- قَالَ: إذَا خَرَجَ ثَلاثَةٌ فِي سَفَرٍ فَلْيُؤَمِّرُوا عَلَيْهِمْ أَحَدَهُمْ» رَوَاهُ أَبُو دَاوُد. وَلَهُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ مِثْلُهُ.

قال الشوكاني: "وَفِيهَا دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ يُشْرَعُ لِكُلِّ عَدَدٍ بَلَغَ ثَلاثَةً فَصَاعِدًا أَنْ يُؤَمِّرُوا عَلَيْهِمْ أَحَدَهُمْ؛ لأَنَّ فِي ذَلِكَ السَّلامَةَ مِنْ الْخِلافِ الَّذِي يُؤَدِّي إلَى التَّلافِ، فَمَعَ عَدَمِ التَّأْمِيرِ يَسْتَبِدُّ كُلُّ وَاحِدٍ بِرَأْيِهِ، وَيَفْعَلُ مَا يُطَابِقُ هَوَاهُ فَيَهْلِكُونَ، وَمَعَ التَّأْمِيرِ يَقِلُّ الاخْتِلافُ وَتَجْتَمِعُ الْكَلِمَةُ، وَإِذَا شُرِّعَ هَذَا لِثَلاثَةٍ

يَكُونُونَ فِي فَلاةٍ مِنْ الأَرْضِ أَوْ يُسَافِرُونَ فَشَرْعِيَّتُهُ لِعَدَدٍ أَكْثَرَ يَسْكُنُونَ الْقُرَى وَالأَمْصَارَ وَيَحْتَاجُونَ لِدَفْعِ التَّظَالُمِ وَفَصْلِ التَّخَاصُمِ أَوْلَى وَأَحْرَى، وَفِي ذَلِكَ دَلِيلٌ لِقَوْلِ مَنْ قَالَ: إنَّهُ يَجِبُ عَلَى المسْلِمِينَ نَصْبُ الأَئِمَّةِ وَالْوُلاةِ وَالْحُكَّامِ". نيل الأوطار ٨/ ٢٦٥ (ط. الحلبي).

وقال ابن تيمية: "الْفَصْلُ الثَّامِنُ وُجُوبُ اتِّخَاذِ الإِمَارَةِ. يَجِبُ أَنْ يُعْرَفَ أَنَّ وِلايَةَ النَّاسِ مِنْ أَعْظَمِ وَاجِبَاتِ الدِّينِ، بَلْ لا قِيَامَ لِلدِّينِ إلا بِهَا، فَإِنَّ بَنِي آدَمَ لا تَتِمُّ مَصْلَحَتُهُمْ إلا بِالاجْتِمَاعِ لِحَاجَةِ بَعْضِهِمْ إلَى بَعْضٍ، وَلا بُدَّ لَهُمْ عِنْدَ الاجْتِمَاعِ مِنْ رَأْسٍ، حَتَّى قَالَ النَّبِيُّ -صلى الله عليه وسلم-: «إذَا خَرَجَ ثَلاثَةٌ فِي سَفَرٍ فَلْيُؤَمِّرُوا أَحَدَهُمْ»، رَوَاهُ أَبُو دَاوُد، مِنْ حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ وَأَبِي هُرَيْرَةَ. وَرَوَى الإِمَامُ أَحْمَدُ فِي المسْنَدِ عَنْ عَبْدِ الله بْنِ عَمْرٍو، أَنَّ النَّبِيَّ قَالَ: «لا يَحِلُّ لِثَلاثَةٍ يَكُونُونَ بِفَلاةٍ مِنْ الأَرْضِ إلا أَمَّرُوا عَلَيْهِمْ أَحَدَهُمْ» فَأَوْجَبَ صلى الله عليه وسلم تَأْمِيرَ الْوَاحِدِ فِي الاجْتِمَاعِ الْقَلِيلِ الْعَارِضِ فِي السَّفَرِ، تَنْبِيهًا عَلَى سَائِرِ أَنْوَاعِ الاجْتِمَاعِ، وَلأَنَّ اللهَ -تَعَالَى- أَوْجَبَ الأَمْرَ بِالمعْرُوفِ وَالنَّهْيَ عَنْ المنْكَرِ، وَلا يَتِمُّ ذَلِكَ إلا بِقُوَّةٍ وَإِمَارَةٍ.

وَكَذَلِكَ سَائِرُ مَا أَوْجَبَهُ مِنْ الْجِهَادِ وَالْعَدْلِ وَإِقَامَةِ الْحَجِّ وَالْجُمَعِ وَالأَعْيَادِ وَنَصْرِ المظْلُومِ، وَإِقَامَةِ الْحُدُودِ لا تَتِمُّ إلا بِالْقُوَّةِ وَالإِمَارَةِ؛ وَلِهَذَا رُوِيَ: «أَنَّ السُّلْطَانَ ظِلُّ الله فِي الأَرْضِ» وَيُقَالُ: "سِتُّونَ سَنَةً مِنْ إمَامٍ جَائِرٍ أَصْلَحُ مِنْ لَيْلَةٍ بِلا سُلْطَانٍ". وَالتَّجْرِبَةُ تُبَيِّنُ ذَلِكَ؛ وَلِهَذَا كَانَ السَّلَفُ كَالْفُضَيْلِ بْنِ عِيَاضٍ وَأَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ وَغَيْرِهِمَا يَقُولُونَ: "لَوْ كَانَ لَنَا دَعْوَةٌ مُجَابَةٌ لَدَعَوْنَا بِهَا لِلسُّلْطَانِ" وَقَالَ النَّبِيُّ -صلى الله عليه وسلم-: «إنَّ اللهَ لَيَرْضَى لَكُمْ ثَلاثَةً: أَنْ تَعْبُدُوهُ وَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَأَنْ تَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ الله جَمِيعًا وَلا تَفَرَّقُوا، وَأَنْ تَنَاصَحُوا مَنْ وَلَّاهُ اللهُ أَمْرَكُمْ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ. وَقَالَ: «ثَلاثٌ لا يُغِلُّ عَلَيْهِنَّ قَلْبُ مُسْلِمٍ: إخْلاصُ الْعَمَلِ لله، وَمُنَاصَحَةُ وُلاةِ الأَمْرِ، وَلُزُومُ جَمَاعَةِ المسْلِمِينَ، فَإِنَّ دَعْوَتَهُمْ تُحِيطُ بِهِمْ

مِنْ وَرَائِهِمْ». رَوَاهُ أَهْلُ السُّنَنِ. وَفِي الصَّحِيحِ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: «الدِّينُ النَّصِيحَةُ، الدِّينُ النَّصِيحَةُ، الدِّينُ النَّصِيحَةُ. قَالُوا: لِمَنْ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: لله وَلِكِتَابِهِ وَلِرَسُولِهِ وَلأَئِمَّةِ المسْلِمِينَ وَعَامَّتِهِمْ». فَالْوَاجِبُ اتِّخَاذُ الإِمَارَةِ دِينًا وَقُرْبَةً يُتَقَرَّبُ بِهَا إِلَى اللهِ، فَإِنَّ التَّقَرُّبَ إِلَيْهِ فِيهَا، بِطَاعَتِهِ وَطَاعَةِ رَسُولِهِ مِنْ أَفْضَلِ الْقُرُبَاتِ، وَإِنَّمَا يَفْسُدُ فِيهَا حَالُ أَكْثَرِ النَّاسِ لابْتِغَاءِ الرِّيَاسَةِ أَوْ المالِ بِهَا". السياسة الشرعية ص ١٢٩ ط. وزارة الأوقاف السعودية.

والأصل في الإمام أنه يطاع من الأمة، ويحرم الخروج عليه، وقد وردت بذلك الأدلة، منها قول الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء: ٥٩]، ومن السنة قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: «من خرج من الطاعة، وفارق الجماعة فمات، مات ميتة جاهلية» أخرجه مسلم، والأحاديث في الباب كثيرة معلومة. وقد ذكر الإمام البخاري: باب قَوْلِ النَّبِيِّ -صلى الله عليه وسلم-: «سَتَرَوْنَ بَعْدِي أُمُورًا تُنْكِرُونَهَا» وَقَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ زَيْدٍ: قَالَ النبي -صلى الله عليه وسلم-: «اصْبِرُوا حَتَّى تَلْقَوْنِي عَلَى الْحَوْضِ». ثم ذكر فيه حديث ابن مسعود، قَالَ النبي -صلى الله عليه وسلم-: «إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ بَعْدِي أَثَرَةً، وَأُمُورًا تُنْكِرُونَهَا، قَالُوا: فَمَا تَأْمُرُنَا يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: أَدُّوا إِلَيْهِمْ حَقَّهُمْ، وَسَلُوا اللهَ حَقَّكُمْ». وحديث ابْنِ عَبَّاس: قَالَ النبي صلى الله عليه وسلم: «مَنْ كَرِهَ مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا، فَلْيَصْبِرْ، فَإِنَّهُ مَنْ خَرَجَ مِنَ السُّلْطَانِ شِبْرًا مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً». وحديث عُبَادَةَ: «بَايَعَنَا النبي -صلى الله عليه وسلم- عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ فِي مَنْشَطِنَا وَمَكْرَهِنَا، وَعُسْرِنَا وَيُسْرِنَا، وَأَثَرَةً عَلَيْنَا، وَأَنْ لا نُنَازِعَ الأَمْرَ أَهْلَهُ، إِلا أَنْ تَرَوْا كُفْرًا بَوَاحًا عِنْدَكُمْ مِنَ اللهِ فِيهِ بُرْهَانٌ». وحديث أُسَيْدِ بْنِ حُضَيْرٍ: «أَنَّ رَجُلا أَتَى النبي -صلى الله عليه وسلم- فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ اسْتَعْمَلْتَ فُلانًا، وَلَمْ تَسْتَعْمِلْنِي، قَالَ: إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ بَعْدِي أَثَرَةً، فَاصْبِرُوا حَتَّى تَلْقَوْنِي».

وفي شرح هذه الأحاديث قال ابن بطال: "في هذه الأحاديث حجة في ترك الخروج على أئمة الجَوْر، ولزوم السمع والطاعة لهم، والفقهاء مجمِعُون على أن الإمام المتغلَّب طاعته لازمة، ما أقام الجمعات والجهاد، وأن طاعته خير من الخروج عليه؛ لما في ذلك من حقن الدماء وتسكين الدهماء، ألا ترى قوله -صلى الله عليه وسلم- لأصحابه: «سترون بعدي أثرةً وأمورًا تنكروها» فوصف أنهم سيكون عليهم أمراء يأخذون منهم الحقوق ويستأثرون بها، ويؤثرون بها من لا تجب له الأثرة، ولا يعدلون فيها، وأَمَرَهُمْ بالصبر عليهم والتزام طاعتهم على ما فيهم من الجور، وذكر علي بن معبد، عن علي بن أبي طالب أنه قال: لا بد من إمامة برة أو فاجرة. قيل له: البرة لا بد منها، فما بال الفاجرة؟ قال: تقام بها الحدود، وتأمن بها السبل، ويقسم بها الفيء، ويجاهد بها العدو. ألا ترى قوله -صلى الله عليه وسلم- في حديث ابن عباس: «من خرج من السلطان شبرًا مات ميتةً جاهليةً». وفي حديث عبادة: «بايعنا رسول الله على السمع والطاعة» إلى قوله: «وألا ننازع الأمر أهله، إلا أن تروا كفرًا بواحًا». فدل هذا كله على ترك الخروج على الأئمة، وألا يشق عصا المسلمين، وألا يتسبب في سفك الدماء وهتك الحريم، إلا أن يكفر الإمام ويُظهِر خلاف دعوة الإسلام، فلا طاعة لمخلوق عليه، وقد تقدم في كتاب الجهاد، وكتاب الأحكام هذا".اهـ.

وعلى الأمة الطاعة والنصرة لولي الأمر ما لم يأمر بمعصية؛ للنصوص السابقة.

قال أبو يعلى: وإذا قام الإمام بحقوق الأمة وجب له عليهم الطاعة، والنصرة، ما لم يوجد من جهته ما يخرج به عن الإمامة، والذي يخرج به عن الإمامة شيئان: الجرح في عدالته، والنقص في ذلك بما يقتضي صحة الإمامة، وتأولناه على أن هناك عذرًا يمنع من اعتبار العدالة حالة العقد، كما كان العذر مؤثرًا في الفاضل. الأحكام السلطانية لأبي يعلى (ص ٢٨، ط: دار الكتب العلمية).

وقال الماوردي: "وَإِذَا قَامَ الإِمَامُ بِمَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ حُقُوقِ الأُمَّةِ، فَقَدْ أَدَّى حَقَّ اللهِ تَعَالَى فِي مَا لَهُمْ وَعَلَيْهِمْ ، وَوَجَبَ لَهُ عَلَيْهِمْ حَقَّانِ الطَّاعَةُ وَالنُّصْرَةُ مَا لَمْ يَتَغَيَّرْ حَالُهُ". الأحكام السلطانية للماوردي (ص ١٩) ط. دار الكتب العلمية.

والأصل في الإمامة الدوام، فلا يجوز منازعة الإمام؛ لقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: «ولا ننازع الأمر أهله». ولا يعزل الإمام إلا إذا أخلَّ بشروط الإمامة، لكن إن كان هناك فتنةٌ تحدث من العزل فلا يجوز؛ لما علم ما يكون في الفتن من الشرور والمفاسد ما الله به عليم، فيحتمل الضرر الأصغر في مقابل دفع الضرر الأكبر. ولا نطيل بهذه المسألة لخروجها عن المقصود.

لكن إن كانت هناك مدةٌ معينةٌ في الدستور إذا انقضت بطلت الإمامة، فهذا ينظر فيه، إن كان هذا النص موجودًا قبل تولِّي الحاكم، فهو قد تولى الحكم بالبيعة المشروطة، فيجب عليه الوفاء بالشرط، ويستدل لها بحديث: «المؤمنون عند شروطهم».

وأما إن كان هو وضعه بعد توليه، فالعمل به لا يعد خروجًا عليه؛ لأنه هو الذي وضعه وارتضاه، لكن هذا يدخل في أنه قد عزل نفسه، والراجح جوازه؛ لأن الإمامة وكالةٌ عن المسلمين، فيجوز له تركُها بالاستعفاء وقبول أهل الحل والعقد ذلك، ويستدل له بفعل الحسن بن عليٍّ رضي الله عنهما، وسكوت أهل العلم على ذلك، بل ورد في الحديث إشارة إلى ذلك، وهو حديث: «إن ابني هذا سيد، وسيصلح الله به بين طائفتين». [رواه البخاري].

قال ابن عابدين: (قَوْلُهُ وَتَصِحُّ سَلْطَنَةُ مُتَغَلِّبٍ) أَيْ مَنْ تَوَلَّى بِالْقَهْرِ وَالْغَلَبَةِ بِلا مُبَايَعَةِ أَهْلِ الْحَلِّ وَالْعَقْدِ وَإِنْ اسْتَوْفَى الشُّرُوطَ المارَّةَ. وَأَفَادَ أَنَّ الأَصْلَ فِيهَا أَنْ تَكُونَ بِالتَّقْلِيدِ. قَالَ فِي المسَايَرَةِ: وَيَثْبُتُ عَقْدُ الإِمَامَةِ إمَّا بِاسْتِخْلافِ الْخَلِيفَةِ إيَّاهَا كَمَا فَعَلَ أَبُو بَكْرٍ رضي الله تعالى عنه، وَإِمَّا بِبَيْعَةِ جَمَاعَةٍ مِنْ الْعُلَمَاءِ

أَوْ جَمَاعَةٍ مِنْ أَهْلِ الرَّأْيِ وَالتَّدْبِيرِ. وَعِنْدَ الأَشْعَرِيِّ: يَكْفِي الْوَاحِدُ مِنْ الْعُلَمَاءِ المشْهُورِينَ مِنْ أُولِي الرَّأْيِ، بِشَرْطِ كَوْنِهِ بِمَشْهَدِ شُهُودٍ لِدَفْعِ الإِنْكَارِ إنْ وَقَعَ. وَشَرَطَ المعْتَزِلَةُ خَمْسَةً. وَذَكَرَ بَعْضُ الْحَنَفِيَّةِ اشْتِرَاطَ جَمَاعَةٍ دُونَ عَدَدٍ مَخْصُوصٍ. اهـ(قَوْلُهُ لِلضَّرُورَةِ) هِيَ دَفْعُ الْفِتْنَةِ، وَلِقَوْلِهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَلَوْ أُمِّرَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ أَجْدَعُ» (قَوْلُهُ وَكَذَا صَبِيٌّ) أَيْ تَصِحُّ سَلْطَنَتُهُ لِلضَّرُورَةِ، لَكِنْ فِي الظَّاهِرِ لا حَقِيقَةً. قَالَ فِي الأَشْبَاهِ: تَصِحُّ سَلْطَنَتُهُ ظَاهِرًا. قَالَ فِي الْبَزَّازِيَّةِ: مَاتَ السُّلْطَانُ وَاتَّفَقَتْ الرَّعِيَّةُ عَلَى سَلْطَنَةِ ابْنٍ صَغِيرٍ لَهُ يَنْبَغِي أَنْ تُفَوَّضَ أُمُورُ التَّقْلِيدِ عَلَى وَالٍ، وَيُعِدُّ هَذَا الْوَالِي نَفْسَهُ تَبَعًا لابْنِ السُّلْطَانِ لِشَرَفِهِ وَالسُّلْطَانُ فِي الرَّسْمِ هُوَ الابْنُ، وَفِي الْحَقِيقَةِ هُوَ الْوَالِي؛ لِعَدَمِ صِحَّةِ الإِذْنِ بِالْقَضَاءِ وَالْجُمُعَةِ مِمَّنْ لا وِلايَةَ لَهُ. اهأَيْ لأَنَّ هَذَا الْوَالِيَ لَوْ لَمْ يَكُنْ هُوَ السُّلْطَانَ فِي الْحَقِيقَةِ لَمْ يَصِحَّ إذْنُهُ بِالْقَضَاءِ وَالْجُمُعَةِ، لَكِنْ يَنْبَغِي أَنْ يُقَالَ إنَّهُ سُلْطَانٌ إلَى غَايَةٍ وَهِيَ بُلُوغُ الابْنِ، لِئَلا يَحْتَاجَ إلَى عَزْلِهِ عِنْدَ تَوْلِيَةِ ابْنِ السُّلْطَانِ إذَا بَلَغَ. تَأَمَّلْ (قَوْلُهُ أَنْ يُفَوَّضَ) بِالْبِنَاءِ لِلْمَجْهُولِ وَالْفَاعِلُ: هُمْ أَهْلُ الْحَلِّ وَالْعَقْدِ عَلَى مَا مَرَّ بَيَانُهُ، لا الصَّبِيُّ؛ لِمَا عَلِمْت مِنْ أَنَّهُ لا وِلايَةَ لَهُ، وَضُمِّنَ يُفَوَّضُ مَعْنَى يُلْقَى، فَعُدِّيَ بِعَلَى، وَإِلا فَهُوَ يَتَعَدَّى بِإِلَى (قَوْلُهُ فِي الرَّسْمِ) أَيْ فِي الظَّاهِرِ وَالصُّورَةِ (قَوْلُهُ كَمَا فِي الأَشْبَاهِ) أَيْ فِي أَحْكَامِ الصِّبْيَانِ، وَعَلِمْت عِبَارَتَهُ (قَوْلُهُ وَفِيهَا) أَيْ فِي الأَشْبَاهِ عَنْ الْبَزَّازِيَّةِ أَيْضًا، وَذَكَرَ ذَلِكَ بَعْدَ مَا مَرَّ بِنَحْوِ وَرَقَةٍ فَافْهَمْ. وَذَكَرَ الْحَمَوِيُّ أَنَّ تَجْدِيدَ تَقْلِيدِهِ بَعْدَ بُلُوغِهِ لا يَكُونُ إلا إذَا عَزَلَ ذَلِكَ الْوَالِي نَفْسَهُ؛ لأَنَّ السُّلْطَانَ لا يَنْعَزِلُ إلا بِعَزْلِ نَفْسِهِ، وَهَذَا غَيْرُ وَاقِعٍ. اهـ. قُلْت قَدْ يُقَالُ: إنَّ سَلْطَنَةَ ذَلِكَ الْوَلِيِّ لَيْسَتْ مُطْلَقَةً، بَلْ هِيَ مُقَيَّدَةٌ بِمُدَّةِ صِغَرِ ابْنِ السُّلْطَانِ، فَإِذَا بَلَغَ انْتَهَتْ سَلْطَنَةُ ذَلِكَ الْوَلِيِّ كَمَا قُلْنَاهُ آنِفًا. رد المحتار على الدر المختار(١/ ٣٦٨) ط. إحياء التراث.

وقال الرُّحيباني: (وَلا يَنْعَزِلُ) الإِمَامُ (بِفِسْقِهِ) بِخِلافِ الْقَاضِي، لِمَا فِيهِ مِنْ المفْسَدَةِ، وَلا بِمَوْتِ مَنْ يُبَايِعُهُ؛ لأَنَّهُ لَيْسَ وَكِيلا عَنْهُ، بَلْ عَنْ المسْلِمِينَ

(وَيُجْبَرُ) عَلَى إمَامَةٍ (مُتَعَيِّنٌ لَهَا)؛ لأَنَّهُ لا بُدَّ لِلْمُسْلِمِينَ مِنْ حَاكِمٍ؛ لِئَلا تَذْهَبَ حُقُوقُ النَّاسِ. (وَهُوَ) أَيْ الإِمَامُ (وَكِيل) المسْلِمِينَ (فَلَهُ عَزْلُ نَفْسِهِ) مُطْلَقًا كَسَائِرِ الْوُكَلاءِ (وَلَهُمْ)، أَيْ: أَهْلُ الْحَلِّ وَالْعَقْدِ (عَزْلُهُ إنْ سَأَلَهَا)؛ أَيْ: الْعُزْلَة بِمَعْنَى الْعَزْلِ؛ لا الإِمَامَة لِقَوْلِ الصِّدِّيقِ: "أَقِيلُونِي أَقِيلُونِي". قَالُوا: لا نُقِيلُكَ (وَإِلا) يَسْأَل الْعُزْلَةَ (فَلا) يَعْزِلُونَهُ. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى (٦/ ٢٦٥) ط. بيروت.

وأما حكم طلب الإمامة، ففيه تفصيلٌ، فإن كان الحزب يطلب السلطة العليا في الانتخابات الرئاسية، فهذا يرتبط بحكم طلب الإمامة العليا، وهو فرض كفاية، فإن كان لا يوجد إلا شخص واحد كفؤ لها، فقد وجب عليه طلبها، ووجب على الأمة قبوله وبيعته، ويجبر على القبول كسائر فروض الكفايات عند التعين، وإن كان يصلح لها جماعة، جاز لكل واحد منهم طلبها، ووجب على الأمة اختيار أحدهم، فإن امتنعوا جميعًا منه أثموا كما في سائر فروض الكفايات، ويكره لمن هو أهل أن يتقدَّم من هو أولى بها منه، ويحرم عليه طلبها إن كان غير صالح لها.

قال الشيخ زكريا الأنصاري: (بَابُ الإِمَامَةِ) الْعُظْمَى (وَهِيَ فَرْضُ كِفَايَةٍ) كَالْقَضَاءِ؛ إذْ لا بُدَّ لِلأُمَّةِ مِنْ إمَامٍ يُقِيمُ الدِّينَ، وَيَنْصُرُ السُّنَّةَ، وَيُنْصِفُ المظْلُومِينَ، وَيَسْتَوْفِي الْحُقُوقَ وَيَضَعُهَا مَوَاضِعَهَا (فَإِنْ لَمْ يَصْلُحْ) لَهَا (إلا وَاحِدٌ) وَلَمْ يَطْلُبُوهُ (لَزِمَهُ طَلَبُهَا) لِتَعَيُّنِهَا عَلَيْهِ (وَأُجْبِرَ) عَلَيْهَا (إنْ امْتَنَعَ) مِنْ قَبُولِهَا، فَإِنْ صَلُحَ لَهَا جَمَاعَةٌ فَحُكْمُهُ حُكْمُ مَا لَوْ صَلُحَ جَمَاعَةٌ لِلْقَضَاءِ وَسَيَأْتِي حُكْمُهُ فِي بَابِهِ. أسنى المطالب شرح روض الطالب (٤/ ١٠٨) ط. دار الكتاب الإسلامي.

وقال في باب القضاء: (وإن صلح) له بفتح اللام وضمها (جماعة وقام) به (أحدهم سقط به الفرض) عن الجميع (وإن امتنعوا) منه (أثموا) كسائر فروض

الكفايات (وأجبر الإمامُ واحدًا) منهم عليه لئلا تتعطل المصالح. أسنى المطالب (٤/ ٢٧٨).

وتأتي هنا مسألة اختيار المفضول مع وجود الأفضل؛ لأن كل حزب سيقدِّم مرشحه، كما يقوم الناس بالانتخاب وإدلاء الأصوات للمرشحين، وهذا أيضًا فيه تفصيلٌ، فأما إذا كان كل حزب سيقدِّم مرشحه للرئاسة، فقد وجب عليه أن يقدِّم أفضل من لديه، أما الاختيار من أهل الحل والعقد، فقد وجب عليهم اختيار الأفضل وعدم العدول عنه؛ لما ورد في ذلك من الأحاديث والآثار، فعن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «مَنِ اسْتَعْمَلَ رَجُلًا مِنْ عِصَابَةٍ، وَفِي تِلْكَ الْعِصَابَةِ مَنْ هُوَ أَرْضَى لله مِنْهُ، فَقَدْ خَانَ اللهَ وَخَانَ رَسُولَهُ وَخَانَ المؤْمِنِينَ». أخرجه الحاكم في المستدرك (٧٠٢٣) وصححه. وعن يزيد بن أبي سفيان قال: قال لي أبو بكر الصديق -رضي الله عنه- حين بعثني إلى الشام: يا يزيد إن لك قرابةً عسيت أن تؤثرهم بالإمارة ذلك أكثر ما أخاف عليك، فقد قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «مَنْ وَلِيَ مِنْ أَمْرِ المسْلِمِينَ شَيْئًا فَأَمَّرَ عَلَيْهِمْ أَحَدًا مُحَابَاةً فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ الله، لَا يَقْبَلُ اللهُ مِنْهُ صَرْفًا وَلَا عَدْلًا حَتَّى يُدْخِلَهُ جَهَنَّمَ». صحَّحه الحاكم في المستدرك (٧٠٢٤).

لكن إن تم اختيار المفضول، فهل تنعقد البيعة؟ الجمهور على انعقادها؛ ويستدل لهم بمقولة الصديق يوم السقيفة: "قد رضيت لكم أحد الرجلين". وكذلك جعل عمر الشورى في ستة.

قال ابن بطَّال في شرح حديث السقيفة: "وقول أبي بكر: "قد رضيت لكم أحد الرجلين". هو أدبٌ منه، خشي أن يزكي نفسه، فيعد ذلك عليه... وفيه جواز إمامة المفضول إذا كان مِن أهل الغناء والكفاية، وقد قدَّم رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أسامة على جيشٍ فيه أبو بكر وعمر". اهـ

وقال الماوردي: فإذا اجتمع أهل العقد والحل للاختيار، تصفَّحوا أحوال أهل الإمامة الموجودة فيهم شروطها، فقدموا للبيعة منهم أكثرهم فضلا وأكملهم شروطًا، ومن يسرع الناس إلى طاعته، ولا يتوقَّفون عن بيعته، فإذا تعيَّن لهم من بين الجماعة مَن أدَّاهم الاجتهاد إلى اختياره عرضوها عليه، فإن أجاب إليها بايعوه عليها، وانعقدت ببيعتهم له الإمامة، فلزم كافةَ الأمة الدخولُ في بيعته والانقيادُ لطاعته، وإن امتنع من الإمامة ولم يُجِبْ إليها لم يُجبَر عليها؛ لأنها عقد مراضاة واختيار لا يدخله إكراه ولا إجبار، وعدل عنه إلى من سواه من مستحقيها. فلو تكافأ في شروط الإمامة اثنان قدم لها اختيارًا أسنهما وإن لم تكن زيادة السن مع كمال البلوغ شرطًا، فإن بويع أصغرهُما سِنًّا جاز؛ ولو كان أحدهما أعلم والآخر أشجع روعي في الاختيار ما يوجبه حكم الوقت، فإن كانت الحاجة إلى فضل الشجاعة أدعى لانتشار الثغور وظهور البغاة كان الأشجعُ أحقَّ، وإن كانت الحاجة إلى فضل العلم أدعى لسكون الدهماء وظهور أهل البدع كان الأعلم أحقَّ، فإن وقف الاختيار على واحد من اثنين فتنازعاها، فقد قال بعض الفقهاء إن التنازع فيها لا يكون قدحًا مانعًا، وليس طلب الإمامة مكروهًا، فقد تنازع فيها أهل الشورى، فما رد عنها طالب ولا منع منها راغب، واختلف الفقهاء فيما يقطع به تنازعهما مع تكافؤ أحوالهما، فقالت طائفة: يقرع بينهما ويقدم من قرع منهما. وقال آخرون: بل يكون أهل الاختيار بالخيار في بيعة أيهما شاؤوا من غير قرعة، فلو تعين لأهل الاختيار واحد هو أفضل الجماعة، فبايعوه على الإمامة، وحدث بعده من هو أفضل منه، انعقدت ببيعتهم إمامة الأول، ولم يَجُز العدول عنه إلى من هو أفضل منه؛ ولو ابتدؤوا بيعة المفضول مع وجود الأفضل نظر، فإن كان ذلك لعذر دعا إليه من كون الأفضل غائبًا أو مريضًا، أو كون المفضول أطوع في الناس، وأقرب في القلوب انعقدت بيعة المفضول، وصحَّت إمامته، وإن بويع لغير عذر فقد

اختلف في انعقاد بيعته وصحَّت إمامته، فذهبت طائفة منهم الجاحظ إلى أن بيعته لا تنعقد؛ لأن الاختيار إذا دعا إلى أولى الأمرين لم يجز العدول عنه إلى غيره مما ليس بأولى كالاجتهاد في الأحكام الشرعية. وقال الأكثر من الفقهاء والمتكلمين: تجوز إمامته وصحَّت بيعته، ولا يكون وجود الأفضل مانعًا من إمامة المفضول إذا لم يكن مقصرًا عن شروط الإمامة، كما يجوز في ولاية القضاء تقليد المفضول مع وجود الأفضل، لأن زيادة الفضل مبالغة في الاختيار وليست معتبرة في شروط الاستحقاق، فلو تفرَّد في الوقت بشروط الإمامة واحد لم يشرك فيها غيره تعيَّنت فيه الإمامة ولم يجز أن يعدل بها عنه إلى غيره. الأحكام السلطانية للماوردي (ص ٨) ط. دار الكتب العلمية.

والخلاصة: أنه يجوز التعددية السياسية داخل نظام الدولة الإسلامية، ولكن بالضوابط المذكورة.

والله سبحانه وتعالى أعلم

توريث الحكم

المبـــــادئ

١- توريث الحكم في مصر لا يجوز لما فيه من خروج على الدستور والنظام المصري الذي لا يخالف الشريعة.

٢- الفقه الإسلامي يُفَرِّق بين توريث الحكم فيمنعه، وتولية العهد فيجوزها.

٣- انتخاب الشعب لشخص توفرت فيه الشروط الدستورية جائز شرعًا ووضعًا.

٤- لا مانع بحسب الفقه الإسلامي من تغيير الدستور إذا ارتأت الجماعة المصرية ذلك واتخذت الإجراءات والخطوات المرعية في سبيل ذلك.

الســـــــؤال

اطلعنا على الطلب الوارد برقم/ ١٢٠٤، بتاريخ: ١٧/ ٤/ ٢٠٠٨م، والمحال من الإدارة العامة لشؤون مجمع البحوث الإسلامية ولجانه إلى دار الإفتاء المصرية للاختصاص، بناء على توصية لجنة البحوث الفقهية بجلستها الثانية والعشرين في دورتها الرابعة والأربعين التي عقدت يوم الأربعاء ٣ من ربيع الآخر ١٤٢٩هـ، الموافق ٩ من أبريل ٢٠٠٨م بإحالة الكتاب الوارد من الأستاذ/ ... بشأن حكم توريث الحكم في الإسلام، وهل يمكن تطبيق هذا في بلاد مصر.

الجـــــــواب

من الأحكام الشرعية المقررة في علم السياسة الشرعية أن ولاية الحكم أو الإمامة من الحقوق العامة المشتركة بين حق الله تعالى وحقوق الآدميين، وأنها عقد مراضاة واختيار لا يدخله إكراه ولا إجبار على توليها، وأنها ولاية تفتقر إلى عقد، والعقود لا تصح إلا بالقول الصريح، وأنها عقد لا يتم إلا بعاقد، وأن الإمام لا يختص بالحق فيها وحده، وإنما هو حق المسلمين جميعًا، كما ذكر ذلك

كلَّه ونَصَّ عليه الإمام الماوردي في كتابه الأحكام السلطانية.

وعليه فالفقه الإسلامي يفرِّق بين أمرين:

أولهما: توريث الحكم.

والثاني: تولية العهد.

فلا يُجَوِّز توريث الحكم؛ لكون التوريث ليس بعقد في الفقه الإسلامي، بل هو حقٌّ يثبت لمستحقه بعد موت مَن كان له هذا الحق، وقد نصَّ الفقهاء على أن التوريث لا يجري في الإمامة، فقال الإمام عبد القاهر البغدادي في كتابه أصول الدين: "كل من قال بإمامة أبي بكر قال إن الإمامة لا تكون موروثة". وقال ابن حزم في الفِصَل: "ولا خلاف بين أحد من أهل الإسلام في أنه لا يجوز التوارث فيها". أي الإمامة.

بينما يُجَوِّز الفقه الإسلامي -وبالإجماع- تولية العهد، وهو: اختيار الحاكم لمن يخلفه سواء كان ابنه أو غيره، فيقول الإمام الماوردي في الأحكام السلطانية: "وأما انعقاد الإمامة بعهد من قبله فهو مما انعقد الإجماع على جوازه، ووقع الاتفاق على صحته لأمرين عمل المسلمون بهما، ولم يتناكروهما: أحدهما: أن أبا بكر -رضي الله عنه- عهد بها إلى عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- فأثبت المسلمون إمامته بعهده. والثاني: أن عمر -رضي الله عنه- عهد بها إلى أهل الشورى، فقبلت الجماعة دخولهم فيها، وهم أعيان العصر اعتقادًا لصحة العهد بها، وخرج باقي الصحابة منها". ويؤكد على ذلك أيضا إمام الحرمين في الغياثي فيقول: "أصل تولية العهد ثابت قطعًا، مستنِدٌ إلى إجماع حملة الشريعة، فإن أبا بكر خليفة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لما عهد إلى عمر بن الخطاب -رضي الله عنهما- وولاه الإمامة بعده لم يُبْدِ أحد من صحب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- نكيرًا، ثم اعتقد كافة علماء الدين تولية العهد

مسلكًا في إثبات الإمامة في حق المعهود إليه المولَّى، ولم ينفِ أحدٌ أصلها أصلا، وإن كان من تردَّد وتبلَّد ففي صفة المولَّى أو المولِّي، فأما أصل العهد فثابت باتفاق أهل الحل والعقد».

وأما إذا كان نظام الحكم جمهوريًّا ديمقراطيًّا -كما هو الحال في الديار المصرية- فإن المنظم لهذا الشأن يكون هو ما قرره دستور البلاد الذي اتفقت عليه كلمة المصريين والذي لا يخالف الشريعة الإسلامية ولا الفقه الإسلامي، وقد نصَّ الدستور المصري في مادته الأولى على أن: "جمهورية مصر العربية دولة نظامها ديمقراطي يقوم على أساس المواطنة، والشعب المصري جزء من الأمة العربية يعمل على تحقيق وحدتها الشاملة".

ونصَّ في مادته الثانية على أن: "الإسلام دين الدولة، واللغة العربية لغتها الرسمية، ومبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع".

وقد خصَّ الدستور -نظام الحكم- بالباب الخامس منه، وتكلم عن رئيس الدولة في الفصل الأول من هذا الباب، ومما جاء فيه نص المادة (٧٥) أنه: "يشترط فيمن ينتخب رئيسًا للجمهورية أن يكون مصريًّا من أبوين مصريين، وأن يكون متمتعًا بالحقوق المدنية والسياسية، وألا يقل سنه عن أربعين سنة ميلادية".

كما نصَّ في المادة (٧٦) على أن: "ينتخب رئيس الجمهورية عن طريق الاقتراع السري العام المباشر".

ومما تقدَّم يتبيَّن أن النظام المتفق عليه بين المصريين -والذي لا يخالف الشريعة الإسلامية- لا يعرف توريث الحكم، ولا يعرف تولية العهد، وهي أمور تنظيمية. والفقه الإسلامي وإن أجاز تولية العهد من بين بدائل كثيرة في طرق تولي الحكم إلا أنه لم يُلْزِم بها أو يَلْتَزِمْها، كما أن الفقه الإسلامي لا

يمنع ولا يفرض نظامًا معينًا لصورة الحكم، سواء كانت هذه الصورة ملكية أو جمهورية أو أي نظام آخر يتفق عليه الناس ويحقق مصالحهم العليا، كما أنه لا مانع فقهًا من الانتقال من نظام إلى آخر إذا ارتضى الشعب ذلك واجتمعت عليه كلمتهم.

وفي واقعة السؤال فإن توريث الحكم لا يجوز؛ لما فيه من خروج على الدستور والنظام المصري الذي لا يخالف الشريعة، كما أن الفقه الإسلامي يُفَرِّق بين توريث الحكم فيمنعه، وبين تولية العهد فيجوزها كما سبق.

أما انتخاب الشعب لشخص توفَّرت فيه الشروط الدستورية كائنًا من كان، فهو جائز شرعًا ووضعًا، إلا أنه لا يسمى توريثًا، بل يسمى تطبيقًا لما اتفقت عليه الجماعة.

ولقد أُمِرنا بالطاعة والتزام الجماعة، وعدم الخروج عنهما لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء: ٥٩]. ولقوله -صلى الله عليه وسلم-: «مَنْ رَأَى مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا فَكَرِهَهُ فَلْيَصْبِرْ، فَإِنَّهُ لَيْسَ أَحَدٌ يُفَارِقُ الْجَمَاعَةَ شِبْرًا فَيَمُوتُ إِلَّا مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً». (البخاري: ٧١٤٣، ومسلم: ٤٨٩٦). ولقوله -صلى الله عليه وسلم-: «مَنْ خَرَجَ مِنَ الطَّاعَةِ وَفَارَقَ الْجَمَاعَةَ ثُمَّ مَاتَ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً، وَمَنْ قُتِلَ تَحْتَ رَايَةٍ عُمِّيَّةٍ يَغْضَبُ لِلْعَصَبَةِ وَيُقَاتِلُ لِلْعَصَبَةِ، فَلَيْسَ مِنْ أُمَّتِي، وَمَنْ خَرَجَ مِنْ أُمَّتِي عَلَى أُمَّتِي يَضْرِبُ بَرَّهَا وَفَاجِرَهَا لاَ يَتَحَاشَى مِنْ مُؤْمِنِهَا وَلاَ يَفِي بِذِي عَهْدِهَا فَلَيْسَ مِنِّي». (مسلم: ٤٨٩٤)، ومن أراد أن يغير النظام والدستور الذي اتفقت عليه كلمة الناس، فعليه أن يسلك الطرق المشروعة والشروط المرعية للوصول إلى اتفاق آخر تتحول إليه الجماعة المصرية باتفاق مشروع يترتب عليه آثاره،

ولا مانع بحسب الفقه الإسلامي من تغيير الدستور إذا ارتأت الجماعة المصرية ذلك واتخذت الإجراءات والخطوات المرعية في سبيل ذلك.

والله سبحانه وتعالى أعلم

الخلافة والدول الإسلامية

المبـــــــادئ

١- إقامـة الخلافـة فـرض كفايـة في الأمـة، ومـا دام سـكان الـدول أو أغلبهم من المسـلمين ويسـتطيعون القيام بشـعائرهم الدينية ويظهرون أحـكام دينهم دون أن يمنعهـم مانع من ذلك، فهي دول إسـلامية وحكامهـا شرعيون يجب طاعتهم ما لم يأمروا بمعصية.

٢- مـن القواعـد الشرعيـة المقررة أن: المَيْسُـور لَا يَسْـقُطُ بِالمَعْسُـورِ، وأنه يغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتداء.

٣- جاءت كل الملل بحفظ المقاصد الشرعية الخمسة وهي: النفس والعقل والدين والعرض والمال.

السـؤال

هل توجد دولة بعد الخلافة العثمانية تعد دولة إسلامية، وما حكم طاعة الحكام في هذه الحالة؟

الجـواب

الخلافة هي: القيام مقام صاحب الشرع لتحقيق مصالح الدين والدنيا؛ قال ابن خلدون في "مقدمة التاريخ" (١/٢٣٩، دار الفكر، بيروت): "الخلافة هي حمل الكافَّة على مقتضى النَّظر الشَّرعي في مصالحهم الأخرويَّة والدُّنيويَّة الرَّاجعة إليها؛ إذ أحوال الدُّنيا ترجع كلُّها عند الشَّارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشَّرع في حراسة الدِّين وسياسة الدُّنيا به". اهـ.

وقد نص العلماء على أن إقامة الخلافة فرض كفاية على الأمة؛ إذ لا بد لها ممن يقيم لها أمور دينها ودنياها، فبه يدفع الله تعالى الظلم عن الناس ويحقق لهم المصالح ويدفع عنهم المفاسد.

قال السعد التفتازاني في "شرح العقائد النسفية" [ص٩٦، ط. مكتبة الكليات الأزهرية]: "الإجماع على أن نصب الإمام واجب". اهـ.

وقال ابن عابدين في حاشيته [٥٤٨/١، ط. دار الفكر]: "(قوله ونصبه) أي: الإمام المفهوم من المقام (قوله: أهم الواجبات) أي من أهمها لتوقف كثير من الواجبات الشرعية عليه". اهـ.

وقال الشيخ زكريا الأنصاري في "أسنى المطالب" [١٠٨/٤، ط. دار الكتاب الإسلامي]: "(باب الإمامة) العظمى (وهي فرض كفاية) كالقضاء؛ إذ لا بد للأمة من إمام يقيم الدين وينصر السنة وينصف المظلومين ويستوفي الحقوق ويضعها مواضعها (فإن لم يصلح) لها (إلا واحد)، ولم يطلبوه (لزمه طلبها) لتعينها عليه (وأجبر) عليها (إن امتنع) من قبولها". اهـ.

وقال الرملي الكبير في حاشيته على "أسنى المطالب" [١٠٨/٤]: "قال قوم: الإمامة رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا لشخص من الأشخاص...والأولى أن يقال: هي خلافة الرسول في إقامة الدين وحفظ حوزة الملة بحيث يجب اتباعه على كل كافة الأمة (قوله: وهي فرض كفاية) للإجماع، وقد بادر الصحابة إليها، وتركوا التشاغل بتجهيز النبي صلى الله عليه وسلم مخافة أن يدهمهم أمر، وأيضا لو ترك الناس فوضى لا يجمعهم على الحق جامع، ولا يردعهم عن الباطل رادع لهلكوا، ولاستحوذ أهل الفساد على العباد، قال الله تعالى: ﴿وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٍ﴾ [البقرة: ٢٥١]. "اهـ.

ولما جاء الإسلام نقل العرب من كونهم رعاة للغنم إلى كونهم رعاة للأمم، ونقلهم إلى الحضارة في شتى مناحي الحياة صغيرها وجليلها. وكان من مظاهر هذه الحضارة أنه نقلهم من القبلية إلى الدولة، المتمثلة في نظام الخلافة، وقد حافظ المسلمون على الحكم بها، وعلى توحيدها ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا، حتى في زمن ضعف الخلافة وظهور الدويلات والسلاطين راعى كثير منهم إظهار التبعية الظاهرة للخلافة ولو بالدعاء للخليفة على المنابر، ثم حدث أن نزلت بالمسلمين نازلة إلغاء الخلافة سنة ١٣٤٢هـ /١٩٢٥م، وانقسمت البلاد الإسلامية إلى دول ودويلات رسمت حدودها اتفاقية "سَيكِس بيكو".

وهذه البلاد المقسمة صار لكل واحدة منها دستور ورئيس وقانون يحكمها وسيادة على أراضيها مستقلة عن غيرها؛ ومن هنا فإنه يمكن أن نعد هذا شبيهًا بالدويلات التي كانت قائمة في عصر ضعف الخلافة، فهي وإن كانت غالبًا تخضع للخلافة ولو في الصورة، إلا أن بعضها قد انفصل نهائيًّا وصار هناك أكثر من خلافة، كما حدث في دولة الأندلس حين بدأت تابعة للخلافة ثم غلب عليها عبد الرحمن الداخل فلم يعد للخليفة العباسي إلا الدعاء له، ثم منع الدعاء له وتسمت الدولة باسم (الإمارة)، ثم أعلنت (الخلافة). ومع ذلك كانت تقوم بأمر الخلافة كاملا من أمور اقتصادية وحربية وقضائية وغير ذلك، ولم يمتنع الجند من الجهاد في الدولة، وكذا باشر الأئمة في المساجد أعمالهم، وتصدى القضاة والفقهاء للقضاء والفتيا والتدريس والتصنيف؛ قال ابن خلدون في "مقدمة التاريخ" [١/٢٦٠]: "صار الأمر إلى الملك وبقيت معاني الخلافة من تحرِّي الدِّين ومذاهبه والجري على منهاج الحقِّ، ولم يظهر التَّغيُّر إلَّا في الوازع الَّذي كان دِينًا ثم انقلب عصبيَّة وسيفًا، وهكذا كان الأمر لعهد معاوية ومروان وابنه عبد الملك والصَّدر الأوَّل من خلفاء بني العبَّاس إلى الرَّشيد وبعض ولده، ثم ذهبت معاني الخلافة ولم يبق إلَّا اسمها وصار الأمر ملكًا بحتًا، وجرت طبيعة

التَّغلُّب إلى غايتها واستعملت في أغراضها من القهر والتَّقلُّب في الشَّهوات والملاذِّ، وهكذا كان الأمر لولد عبد الملك ولمن جاء بعد الرَّشيد من بني العبَّاس واسم الخلافة باق فيهم؛ لبقاء عصبيَّة العرب. والخلافة والملك في الطَّورين ملتبس بعضهما ببعض، ثم ذهب رسم الخلافة وأثرها بذهاب عصبيَّة العرب وفناء جيلهم وتلاشي أحوالهم وبقي الأمر ملكًا بحتًا، كما كان الشَّأن في ملوك العجم بالمشرق يدينون بطاعة الخليفة تبرُّكًا والملك بجميع ألقابه ومناحيه لهم وليس للخليفة منه شيء، وكذلك فعل ملوك زناتة بالمغرب، مثل صنهاجة مع العبيديِّين ومغراوة وبني يفرن أيضًا مع خلفاء بني أميَّة بالأندلس والعبيديِّين بالقيروان، فقد تبيَّن أنَّ الخلافة قد وجدت بدون الملك أوَّلا ثم التبست معانيهما واختلطت، ثم انفرد الملك حيث افترقت عصبيَّته من عصبيَّة الخلافة، والله مقدِّر اللَّيل والنَّهار وهو الواحد القهَّار". اهـ.

وعليه فمن حكم دولة من هذه الدول المعاصرة فإن له حكم الإمارة، فيجب على الناس أن يطيعوه، ما لم يأمرهم بمعصية؛ فالغرض من الإمامة هو بعينه ما يقوم به رئيس الدولة حديثًا؛ من نحو سياسة الناس وتدبير شؤونهم وتنفيذ الأحكام وتجهيز الجيوش وكسر شوكة المجرمين والأخذ على أيديهم، وإظهار الشعائر، وهو ما قام به أمراء الدويلات قديمًا، وبما قامت به الخلافات المتعددة الخارجة عن الخلافة الأم.

وقد روى البخاري عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: «أخذ الراية زيد فأصيب، ثم أخذها جعفر فأصيب، ثم أخذها عبد الله بن رواحة فأصيب، ثم أخذها خالد بن الوليد عن غير إمرة ففتح عليه». وفي هذا الحديث أن خالد بن الوليد رضي الله عنه قد تولى الإمارة بدون إمرة، ورضي المسلمون عن هذا الأمر وأطاعوه في باقي المعركة، وأقر النبي صلى الله عليه وسلم كل ذلك من غير نكير، بل ورد مدحه له، وتأييد الله

له بالفتح، ولم ينزل فيه وحي ينقض ما صنعه أو يلومه كما يحدث في مثل هذه الأمور؛ قال ابن المُنَيِّر: "يؤخذ من حديث الباب أن من تعين لولاية وتعذرت مراجعة الإمام أن الولاية تثبت لذلك المعين شرعًا وتجب طاعته حكمًا. كذا قال، ولا يخفى أن محله ما إذا اتفق الحاضرون عليه". [انظر: فتح الباري ٦/ ١٨٠، ط. دار المعرفة].

ونقل إمام الحرمين في "غياث الأمم" [ص ٣٨٧، ط. مكتبة إمام الحرمين] عن بعض العلماء أنه قال: "لو خلا الزمان عن السلطان فحق على قُطَّانِ كل بلدة، وسكان كل قرية، أن يقدموا من ذوي الأحلام والنهى وذوي العقول والحجا من يلتزمون امتثال إشاراته وأوامره، وينتهون عن مناهيه ومزاجره؛ فإنهم لو لم يفعلوا ذلك، ترددوا عند إلمام المهمات، وتبلدوا عند إظلال الواقعات". اهـ.

وعلق الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني جواز نصب إمامين في إقليمين على الحاجة؛ قال الإمام النووي في "الروضة" [١٠/٤٧، ط. المكتب الإسلامي]: "وقال الأستاذ أبو إسحاق: يجوز نصب إمامين في إقليمين؛ لأنه قد يحتاج إليه، وهذا اختيار الإمام -يعني الجويني-". اهـ.

كما يؤيد ذلك أن القاعدة الشرعية أن: "الْمَيْسُورُ لَا يَسْقُطُ بِالْمَعْسُورِ"؛ فإذا كان المطلوب شرعًا أن يكون الأمراء حاكمين الدول تحت إمرة واحد، هو الخليفة، ثم تعسر وجود الخليفة، لم يسقط وجوب حكم أمراء الدول، وفي معناهم رؤساء الدول المعاصرة.

كما أن القول بغير هذا يؤدي إلى أن يصير الناس ولا رئيس لهم ولا ضابط يسوسهم، وهذا مآله إلى الفوضى وعدم استقرار أمور البلاد والعباد، وهو ضد مقصود الشارع من كل وجه؛ لغلبة المفاسد المترتبة عليه التي تكر على

المقاصد الشرعية الخمسة التي جاءت كل الملل بحفظها بالنقصان أو بالبطلان، وهي: حفظ النفس والعقل والدين والعرض والمال.

ولذلك فإن المتصفح للفقه الإسلامي يجد أن الفقهاء قد أقروا أشياء هي في مبدئها مذمومة، ولكنها لما وقعت ولم يكن بدٌّ عنها لصلاح العباد والبلاد واستقرار الأمور عَدُّوها مشروعة من حيث هي وقعت، فهي من باب ما يغتفر في الدوام ولا يغتفر في الابتداء.

من ذلك: الاعتراف بإمارة المتغلب؛ قال الحافظ ابن حجر في "فتح الباري" [١٣/ ٧]: "وقد أجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلب والجهاد معه وأن طاعته خير من الخروج عليه لما في ذلك من حقن الدماء وتسكين الدهماء...ولم يستثنوا من ذلك إلا إذا وقع من السلطان الكفر الصريح، فلا تجوز طاعته في ذلك، بل تجب مجاهدته لمن قدر عليها". اهـ.

وقال في "مطالب أولي النهى" من كتب الحنابلة [٦/ ٢٦٣، ط. المكتب الإسلامي]: "(لو تغلب كل سلطان على ناحية) من نواحي الأرض، واستولى عليها (كـ) ما هو الواقع في (زماننا فحكمه)؛ أي: المتغلب (فيها)؛ أي: الناحية التي استولى عليها (كـ) حكم (الإمام) من وجوب طاعته في غير المعصية والصلاة خلفه وتولية القضاة والأمراء ونفوذ أحكامهم وعدم الخروج عليه بعد استقرار حاله؛ لما في ذلك من شق العصا وهو متجه". اهـ.

ومنه أيضًا: عدم اشتراط العدالة في الإمام لدفع المفسدة الأكبر المترتبة على عدم تعيينه وعدم الحكم بصحة من يعينه من القضاة وغيرهم.

قال العز بن عبد السلام في "قواعد الأحكام" [٧٩/١، ط. دار الكتب العلمية]: "وأما الإمامة العظمى ففي اشتراط العدالة فيها اختلاف لغلبة الفسوق على الولاة، ولو شرطناها لتعطلت التصرفات الموافقة للحق في تولية

من يولونه من القضاة والولاة والسعاة وأمراء الغزوات، وأخذ ما يأخذونه وبذل ما يعطونه. وقبض الصدقات والأموال العامة والخاصة المندرجة تحت ولايتهم، فلم تشترط العدالة في تصرفاتهم الموافقة للحق لما في اشتراطها من الضرر العام، وفوات هذه المصالح أقبح من فوات عدالة السلطان". اهـ.

وهذه الدول ما دام سكانها أو أغلبهم من المسلمين ويستطيعون القيام بشعائرهم الدينية ويظهرون أحكام دينهم دون أن يمنعهم مانع من ذلك، فهي بلاد إسلامية؛ قال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري في أسنى المطالب [٢/ ٤٩٩، ط. المكتبة الإسلامية]: "(دار الإسلام) بأن يسكنها المسلمون، وإن كان فيها أهل ذمة (أو كانت للإسلام) بأن فتحها المسلمون وأقروها بيد الكفار أو كانوا يسكنونها، ثم جلاهم الكفار عنها". اهـ.

وعليه فإن الدول التي يتحقق فيها هذا الوصف الآن هي دول إسلامية، وحكامها شرعيون يجب طاعتهم ما لم يأمروا الناس بمعصية.

والله سبحانه وتعالى أعلم

حكم المظاهرات والاعتصامات

المبـــــادئ

١ – مـن القواعـد المقررة شرعا أن الأصل في الأفعال نفـي الحرج حتى يدل الدليل على خلافه، وأن الوسائل تأخذ حكم المقاصد.

٢ – الأصل في المظاهرات والاعتصامات الجواز بشرط الخلو من المحاذير الشرعية، وقد تعتريها باقي الأحكام الخمسة بحسب مقصدها ووسيلتها. وحكم المشاركة فيها بحسب حكمها.

الســـــــؤال

ما الحكم الشرعي في المظاهرات والاحتجاجات والاعتصامات؟

الجـــــــواب

المظاهرات جمع مظاهرة، وهي: تجمع طائفة من الناس في العلن لتظهر مطلبًا أو أكثر من الحاكم غالبًا، والغرض منها إظهار أن المطلب ليس مطلبًا فرديًّا وإنما هو مطلب جماعي. فالتظاهر تعاون بين المتظاهرين، وتقوٍّ بين أفرادهم، وهذا نفسه المعنى اللغوي؛ ففي "مختار الصحاح" [مادة: ظ هـ ر]."(الْمُظَاهَرَةُ) الْمُعَاوَنَةُ و(التَّظَاهُرُ) التَّعَاوُنُ وَاسْتَظْهَرَ بِهِ اسْتَعَانَ بِهِ". اهـ.

فالتظاهر مكون من أمرين كل منهما في نفسه يعد جائزًا بمجرده؛ أولهما: مجرد الاجتماع بالأبدان؛ إذ الأصل في الأفعال نفي الحرج حتى يدل الدليل على خلافه.

الأمر الثاني: المطالبة بتحقق أمر مشروع، أو رفع أمر مكروه؛ فالمظاهرة بهذا وسيلة لهذا، والوسائل تأخذ حكم المقاصد. والأصل في طلب الحاجات من الحاكم أنه مشروع؛ فولي الأمر قائم لقضاء حوائج الرعية، ولذا رهَّب النبي

صلى الله عليه وسلم من احتجاب أصحاب الولايات دون أصحاب الحاجات، فروى أبو داود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «مَنْ وَلَّاهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ شَيْئًا مِنْ أَمْرِ الْمُسْلِمِينَ فَاحْتَجَبَ دُونَ حَاجَتِهِمْ، وَخَلَّتِهِمْ وَفَقْرِهِمْ، احْتَجَبَ اللَّهُ عَنْهُ دُونَ حَاجَتِهِ وَخَلَّتِهِ، وَفَقْرِهِ»، وروى أحمد أن رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "مَنْ وَلِيَ مِنْ أَمْرِ النَّاسِ شَيْئًا فَاحْتَجَبَ عَنْ أُولِي الضَّعَفَةِ وَالْحَاجَةِ احْتَجَبَ اللهُ عَنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ". بل قد رغب النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه في الشفاعة لقضاء حاجات الناس، ففي الصحيحين عَنْ أَبِي مُوسَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا جَاءَهُ السَّائِلُ أَوْ طُلِبَتْ إِلَيْهِ حَاجَةٌ قَالَ: «اشْفَعُوا تُؤْجَرُوا، وَيَقْضِي اللَّهُ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا شَاءَ». ومعنى الحديث: توسلوا في قضاء حاجة من طلب أو سأل يكن لكم مثل أجر قضاء حاجته.

وأخرج البخاري عن أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ نَاسٌ مِنَ الأَنْصَارِ، حِينَ أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا أَفَاءَ مِنْ أَمْوَالِ هَوَازِنَ، فَطَفِقَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعْطِي رِجَالًا المِائَةَ مِنَ الإِبِلِ، فَقَالُوا: يَغْفِرُ اللَّهُ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعْطِي قُرَيْشًا وَيَتْرُكُنَا، وَسُيُوفُنَا تَقْطُرُ مِنْ دِمَائِهِمْ، قَالَ أَنَسٌ: فَحُدِّثَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَقَالَتِهِمْ، فَأَرْسَلَ إِلَى الأَنْصَارِ فَجَمَعَهُمْ فِي قُبَّةٍ مِنْ أَدَمٍ، وَلَمْ يَدْعُ مَعَهُمْ غَيْرَهُمْ، فَلَمَّا اجْتَمَعُوا قَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «مَا حَدِيثٌ بَلَغَنِي عَنْكُمْ» ، فَقَالَ فُقَهَاءُ الأَنْصَارِ: أَمَّا رُؤَسَاؤُنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ فَلَمْ يَقُولُوا شَيْئًا، وَأَمَّا نَاسٌ مِنَّا حَدِيثَةٌ أَسْنَانُهُمْ فَقَالُوا: يَغْفِرُ اللَّهُ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعْطِي قُرَيْشًا وَيَتْرُكُنَا، وَسُيُوفُنَا تَقْطُرُ مِنْ دِمَائِهِمْ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «فَإِنِّي أُعْطِي رِجَالًا حَدِيثِي عَهْدٍ بِكُفْرٍ أَتَأَلَّفُهُمْ، أَمَا تَرْضَوْنَ أَنْ يَذْهَبَ النَّاسُ بِالأَمْوَالِ، وَتَذْهَبُونَ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى رِحَالِكُمْ، فَوَاللَّهِ لَمَا تَنْقَلِبُونَ بِهِ خَيْرٌ مِمَّا يَنْقَلِبُونَ بِهِ» قَالُوا:

يَا رَسُولَ اللَّهِ قَدْ رَضِينَا، فَقَالَ لَهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «سَتَجِدُونَ أَثَرَةً شَدِيدَةً، فَاصْبِرُوا حَتَّى تَلْقَوُا اللَّهَ وَرَسُولَهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِنِّي عَلَى الحَوْضِ» قَالَ أَنَسٌ: «فَلَمْ يَصْبِرُوا».

وفي الحديث دليل على التحدث في أمر يتعلق بطلب من الحاكم على مستوى الجماعة؛ لإقرار النبي صلى الله عليه وسلم لهم.

على أنه ينبغي التنبه إلى أن هذا الجواز مشروط بعدة شروط ومضبوط بعدة ضوابط، منها:

١- ألا يكون موضوعها المطالبة بتحقق أمر منكر لا يجيزه الشرع.

٢- ألا تتضمن شعارات أو ألفاظا يحرمها الشرع.

٣- ألا تتضمن أمورًا محرمة من نحو إذاية الخلق أو الاعتداء على ممتلكات الناس أو الاختلاط المحرم بين الرجال والنساء.

والاعتصامات شأنها شأن المظاهرات في الحُكم والضوابط، ويدل على مشروعيتها: ما رواه الحاكم في مستدركه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فشكا إليه جاره، فقال: يا رسول الله إن جاري يؤذيني. فقال: «أَخرِج متاعك فضعه على الطريق» فأخرج متاعه فوضعه على الطريق فجعل كل من مر عليه قال: ما شأنك؟ قال: إني شكوت جاري إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمرني أن أخرج متاعي فأضعه على الطريق فجعلوا يقولون: اللُّهُمَّ العنه، اللُّهُمَّ اخزه، قال: فبلغ ذلك الرجل فأتاه فقال: ارجع فوالله لا أؤذيك أبدًا.

وأما قول من قال إن المظاهرات ممنوعة لأنها بدعة غربية، فغير مقبول، لأنها ليست من العبادات حتى يقال إنها بدعة، فإن قيل: المقصود أنها من

بدع العادات الواردة إلينا من الغرب، فالجواب: أن هذا أيضا غير صحيح؛ لأن المظاهرات عرفها المسلمون في مختلف أمصارهم وأعصارهم قديما، وكانت تستعمل مع الولاة أحيانًا، وأحيانا مع المحتل الغاصب؛ وقد أخرج أبو نُعيم في حلية الأولياء [٤/٣٢٤، ط. السعادة] عَنِ الشَّعْبِيِّ، قَالَ: "نِعْمَ الشَّيْءُ الْغَوْغَاءُ، يَسُدُّونَ السَّيْلَ، وَيُطْفِئُونَ الْحَرِيقَ، وَيَشْغَبُونَ عَلَى وُلَاةِ السُّوءِ".

كما أنه ليس كل ما ورد إلينا من الغرب مذموم مرذول، ففي الصحيحين عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: " لَمَّا أَرَادَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَكْتُبَ إِلَى الرُّومِ قِيلَ لَهُ: إِنَّهُمْ لَنْ يَقْرَءُوا كِتَابَكَ إِذَا لَمْ يَكُنْ مَخْتُومًا، فَاتَّخَذَ خَاتَمًا مِنْ فِضَّةٍ، وَنَقْشُهُ: مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ، فَكَأَنَّمَا أَنْظُرُ إِلَى بَيَاضِهِ فِي يَدِهِ. وقال الطبري عن عمر: وهو أول مَنْ حمل الدِّرَّة، وضرب بِهَا، وهو أول من دون لِلنَّاسِ في الإِسْلام الدواوين، وكتب الناس عَلَى قبائلهم، وفرض لَهُمُ العطاء. حَدَّثَنِي الْحَارِثُ، قَالَ: حدثنا ابن سعد، قال: حدثنا محمد بن عُمَرَ، قَالَ: حَدَّثَنِي عَائِذُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَبِي الْحُوَيْرِثِ، عَنْ جُبَيْرِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ بْنِ نُقَيْدٍ، أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ اسْتَشَارَ الْمُسْلِمِينَ فِي تَدْوِينِ الدَّوَاوِينِ، فَقَالَ لَهُ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ: تَقْسِمُ كُلَّ سَنَةٍ مَا اجْتَمَعَ إِلَيْكَ مِنْ مَالٍ، فَلا تُمْسِكْ مِنْهُ شَيْئًا. وَقَالَ عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ: أَرَى مَالا كَثِيرًا يَسَعُ النَّاسَ، وَإِنْ لَمْ يُحْصَوْا حَتَّى تَعْرِفَ مَنْ أَخَذَ مِمَّنْ لَمْ يَأْخُذْ، خَشِيتُ أَنْ يَنْتَشِرَ الأَمْرُ. فَقَالَ لَهُ الْوَلِيدُ بْنُ هِشَامِ بْنِ الْمُغِيرَةِ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ جِئْتُ الشَّامَ، فَرَأَيْتُ مُلُوكَهَا قَدْ دَوَّنُوا دِيوَانًا، وَجَنَّدُوا جُنْدًا، فَدَوِّنْ دِيوَانًا، وَجَنِّدْ جُنْدًا، فَأَخَذَ بِقَوْلِهِ. تاريخ الطبري (٤/٢٠٩) وله شواهد.

ووجه الدلالة واضح، وهو الاستفادة من بعض أمور الملك من الأمم الأخرى مما لا ينافي شريعتنا.

والخلاصة: أن المظاهرات والاعتصامات جائزة من حيث الأصل، وقد تعتريها باقي الأحكام الخمسة بحسب مقصدها ووسيلتها. وعليه فتكون المشاركة فيها بحسب حكمها.

والله سبحانه وتعالى أعلم

تضارب آراء العلماء حول بعض الثورات

المبـــــــــادئ

١- عظم الشرع الشريف أمر إراقة الدم جدًّا وشَدَّد فيه للغاية.

٢- الاعتصامات والتظاهرات السلمية من أنواع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهي من وسائل الضغط المشروعة متى وقعت في إطار قانوني وخلت من المحاذير الشرعية .

٣- الأصل في الخروج على الحاكم المسلم أنه غير جائز، ولو كان ظالمًا، إلا أن يقع في كفر بواح لنا فيه من الله سلطان، وألا يرجح مفسدة بقائه مفسدة أخرى أعظم.

٤- المطالبة بإصلاح الأنظمة سائغ معقول، أما المطالبة باقتلاعها وهدمها غير مقبول ما دامت قابلة للإصلاح.

٥- يجب التثبت من المعلومات وعدم الجري وراء الشائعات وبناء المواقف وإصدار الأحكام تبعًا لها بما يخل بالأمن الاجتماعي ويلوث سمعة الناس بلا مستند معتبر.

٦- التنازل عن الحق وترك البطش والتعرض للمدنيين وإن اعتدوا؛ حقنًا للدماء ودرءًا للفتن أمر معتبر يحمد لصاحبه.

الســـــــؤال

تضاربت آراء العلماء حول بعض الثورات الحاصلة في بعض البلدان العربية في هذه الأيام ويتردد مصطلح الفتنة على لسان كثير ممن يتناول مثل هذه القضايا من العلماء والمفتين، فما هو ضابط الفتنة؟ وما هو حكم هذه الثورات؟ وما هو سبب الاختلاف الحاصل بين آراء العلماء حول الأحداث الدائرة؟

الجـــــــــواب

الفتنة في اللغة تأتي لمعان: منها: الابتلاء والامتحان والاختبار، ومنه قوله تعالى: ﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ [العنكبوت: ٢]، أي: وهم لا يبتلون، وقيل: وهم لا يمتحنون بما يبين به حقيقة إيمانهم؛ وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٣] أي: اختبرنا وابتلينا. ومنها: الضلال والإثم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَفْتِنِّيٓ﴾ [التوبة: ٤٩]. والفتنة: ما يقع بين الناس من القتال، ومنه قيل للحرب التي وقعت بين علي ومعاوية رضي الله عنهما فتنة. والفتنة: القتل، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ [النساء: ١٠١]، وقوله تعالى: ﴿عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ﴾ [يونس: ٨٣]، أي: يقتلهم. [راجع: لسان العرب لابن منظور (٣١٧/١٣)، ط. دار صادر، وتهذيب اللغة للأزهري (٢١١/١٤)، ط. دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، سنة ٢٠٠١م، وبصائر ذوي التمييز الفيروزآبادى (١٦٧/٤)، ط. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية]

وأما الفتنة التي وردت على لسان الشرع وقال إن: «النائم فيها خير من اليقظان، واليقظان فيها خير من القائم، والقائم فيها خير من الساعي» [رواه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه] فإن لها ضابطًا وهو: حصول إراقة الدماء فيها بغير وجه حق، ويؤيد ذلك حديث النبي ﷺ: «لا تقوم الساعة حتى تقتتل فئتان بينهما مقتلة عظيمة دعوتهما واحدة ... وحتى يقبض العلم ... وتظهر الفتن ويكثر الـهَرْج»، وفي رواية: قالوا: يا رسول الله، أيم هو؟ قال: «القتل القتل» (رواه البخاري).

وليس المراد من تفسير الهرج بالقتل أن ما عدا القتل ليس بهرج؛ بل ذلك كقوله : «الحج عرفة»، أي: معظم الحج وركنه الأكبر، فالمعنى الملاحظ

والقوي في الهرج هو القتل، فالهرج في اللغة الاختلاف والاضطراب -وهو موافق للمعنى اللغوي للفتنة- وكثيرًا ما يفضي هذا الاختلاف والاضطراب إلى القتل.

وقد تختص الفتنة ببعض خصائص أخرى -لكنها تنشأ في كنف الضابط المتقدِّم-، ومن ذلك كونها بحيث إذا وقعت لم يَسلَم منها إلا القليل، وأن عواقبها ومآلاتها غير معلومة، وقد روي عن ابن المبارك: «من أعطى أسباب الفتنة من نفسه أولًا لم ينج منها آخرًا، وإن كان جاهدًا»، ومن خصائصها أيضًا: أن يحار فيها أهل الفضل والخبرة، ولذلك قيل: (في الفتنة تُفقَد الحكمة).

وأما ما يحدث في المنطقة العربية هذه الأيام فهو متشعب في عدة دول، وكل دولة منها لها واقع معين قد يختلف عن واقع مثيلاتها من الدول، والتعميم دون مستند من أخطاء الفكر الشائعة، ولذا فإن إطلاق حكم واحد لكل ما يحدث في المنطقة العربية دون اطلاع حقيقي على واقع كل دولة لن يكون دقيقًا، ولذلك فإن علماء كل بقعة هم أولى الناس بإدراك واقع بقعتهم ومن ثَمَّ تنزيل الحكم الشرعي عليها.

غير أن هناك مجموعة من الضوابط العامة التي تضبط نظر الخائض في هذه اللُّجَّة، لا يمكنه أن ينفك عن ملاحظتها عند إقدامه على الإدلاء بدلوه في هذا الأمر، وهي كالآتي:

أولا: أن الشرع الشريف قد عظم أمر إراقة الدم جدًّا وشَدَّد فيه للغاية، فروى البخاري عن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لن يزال المؤمن في فسحة من دينه، ما لم يصب دمًا حرامًا».

وروى الترمذي عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لزوال الدنيا أهون على الله من قتل رجل مسلم».

وروى أيضًا عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لو أن أهل السماء والأرض اشتركوا في دم مؤمن لأكبهم الله في النار».

وروى ابن ماجه عن ابن عمر رضي الله عنه قال: «رأيتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بالكعبة ويقول: ما أطيبَك وأطيبَ ريحَك ما أعظمَك وأعظمَ حُرْمَتك، والذي نَفْس محمد بيده لحُرْمَة المؤمن أعظمُ عند الله حُرْمةً منك: ماله، ودمه، وأن نَظُنَّ به إلا خيرًا».

ثانيًا: أن الاعتصامات والتظاهرات السلمية نوع من أنواع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهي وسيلة من وسائل الضغط المشروعة متى وقعت في إطار قانوني وخلت من المحاذير الشرعية؛ مثل مطالبتها بأمر محرم أو ممنوع شرعًا، أو تعطيلها مصالح الخلق أو حصول الاختلاط فيها بين الرجال والنساء على وجه محرم ونحو ذلك، ويدل على مشروعية الاعتصامات ما رواه الحاكم في مستدركه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فشكا إليه جاره، فقال: يا رسول الله إن جاري يؤذيني. فقال: «أخرج متاعك فضعه على الطريق» فأخرج متاعه فوضعه على الطريق فجعل كل من مر عليه قال: ما شأنك؟ قال: إني شكوت جاري إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأمرني أن أخرج متاعي فأضعه على الطريق. فجعلوا يقولون: اللَّهُمَّ العنه اللَّهُمَّ اخزه، قال: فبلغ ذلك الرجل فأتاه فقال: ارجع فوالله لا أؤذيك أبدًا.

أما المظاهرات فهي على أصل إباحة اجتماع الناس، ولا يعوزها دليل مخصوص.

ثالثًا: أن الأصل في الخروج على الحاكم المسلم أنه غير جائز، ولو كان ظالمًا، إلا أن يقع في كفر بواح لنا فيه من الله سلطان، وألا يرجح مفسدة بقائه مفسدة أخرى أعظم.

وروى مسلم عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه: قلت: يا رسول الله، إنا كنا بشر، فجاء الله بخير، فنحن فيه، فهل من وراء هذا الخير شر؟ قال: «نعم»، قلت: هل وراء ذلك الشر خير؟ قال: «نعم» ، قلت: فهل وراء ذلك الخير شر؟ قال: «نعم» ، قلت: كيف؟ قال: «يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهداي، ولا يستنون بسنتي، وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس»، قال: قلت: كيف أصنع يا رسول الله، إن أدركت ذلك؟ قال: «تسمع وتطيع للأمير، وإن ضرب ظهرك، وأخذ مالك، فاسمع وأطع».

والخروج الذي هو ممنوع هو ما كان فيه حمل سلاح؛ قال الشيخ ابن تيمية في "منهاج السنة" [٣ / ٣٩١، ط. جامعة الإمام]: "المشهور من مذهب أهل السنة أنهم لا يرون الخروج على الأئمة وقتالهم بالسيف وإن كان فيهم ظلم كما دلت على ذلك الأحاديث الصحيحة المستفيضة عن النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأن الفساد في القتال والفتنة أعظم من الفساد الحاصل بظلمهم بدون قتال ولا فتنة، فلا يدفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما. ولعله لا يكاد يعرف طائفة خرجت على ذي سلطان إلا وكان في خروجها من الفساد ما هو أعظم من الفساد الذي أزالته". اهـ.

ومن هذا النقل يظهر أيضًا أن منع الخروج على السلطان الجائر ليس من قبيل الخنوع والتخاذل، بل هو من قبيل ارتكاب أقل الضررين، وقد صرح بهذا غيره من العلماء؛ قال الحافظ ابن حجر في "تهذيب التهذيب" [٢ / ٢٨٨، ط. دائرة المعارف النظامية بالهند]: "الخروج بالسيف على أئمة الجور وهذا مذهب للسلف قديم، لكن استقر الأمر على ترك ذلك؛ لما رأوه قد أفضى إلى أشد منه؛ ففي وقعة الحرة ووقعة ابن الأشعث وغيرهما عظة لمن تدبر". اهـ.

وقال الخادمي في "بريقة محمودية" [٣/ ١٢٤، ط. الحلبي]: "الخروج على السلطان الظالم لظلمه يفضي إلى سفك دماء كثيرة من الطرفين ومحاربات ومقاتلات أكثر ضررا من ظلم السلطان". اهـ.

وفي معنى الخروج المسلح: كل ما أدى إلى نتيجته المراد اتقاؤها والتي من أجلها كان ممنوعًا.

رابعًا: أن المطالبة بإصلاح الأنظمة سائغ معقول، أما المطالبة باقتلاعها وهدمها غير مقبول ما دامت قابلة للإصلاح، والدفع أسهل من الرفع. فالتغيير لا بد أن يكون من أجل الإصلاح، لا من أجل مجرد التغيير، أو من أجل مآرب أخرى غير شرعية.

خامسًا: ضرورة التثبت من المعلومات وعدم الجري وراء الشائعات وبناء المواقف وإصدار الأحكام تبعًا لها بما يخل بالأمن الاجتماعي ويلوث سمعة الناس بلا مستند معتبر، وقد روى مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «كفى بالمرء كذبًا أن يُحَدِّث بكل ما سمع»؛ قال الإمام النووي في شرح مسلم [١/ ٧٥، دار إحياء التراث العربي]: "وأما معنى الحديث والآثار التي في الباب: ففيها الزجر عن التحديث بكل ما سمع الإنسان؛ فإنه يسمع في العادة الصدق والكذب، فإذا حَدَّث بكل ما سمع فقد كذب؛ لإخباره بما لم يكن". اهـ.

وروى أبو داود عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «مَن قال في مُؤْمِنٍ ما ليسَ فيهِ أَسكنَهُ الله رَدْغَةَ الْخَبَالِ حتى يَخْرُجَ مِمَّا قال»، وردغة الخبال: هي عصارة أهل النار كما في بعض الروايات.

سادسًا: أن التنازل عن الحق وترك البطش والتعرض للمدنيين وإن اعتدوا؛ حقنًا للدماء ودرءًا للفتن أمر معتبر يحمد لصاحبه؛ فمسألة ارتكاب

أخف الضررين لا تطبق على الشعوب المقهورة فقط، بل تطبق أيضًا على الحكام؛ وقد أثنى النبي صلى الله عليه وسلم على الحسن بن علي في تنازله عن الخلافة حقنا للدماء؛ كما قال الحسن البصري: استقبل والله الحسن بن علي معاوية بكتائب أمثال الجبال، فقال عمرو بن العاص: إني لأرى كتائب لا تولي حتى تقتل أقرانها، فقال له معاوية وكان والله خير الرجلين: أي عمرو إن قتل هؤلاء هؤلاء، وهؤلاء هؤلاء من لي بأمور الناس؟ من لي بنسائهم؟ من لي بضيعتهم؟ فبعث إليه رجلين من قريش من بني عبد شمس: عبد الرحمن بن سمرة، وعبد الله بن عامر بن كريز، فقال: اذهبا إلى هذا الرجل، فاعرضا عليه، وقولا له: واطلبا إليه، فأتياه، فدخلا عليه فتكلما، وقالا له: فطلبا إليه، فقال لهما الحسن بن علي: إنا بنو عبد المطلب، قد أصبنا من هذا المال، وإن هذه الأمة قد عاثت في دمائها، قالا: فإنه يعرض عليك كذا وكذا، ويطلب إليك ويسألك. قال: فمن لي بهذا، قالا: نحن لك به، فما سألهما شيئا إلا قالا: نحن لك به، فصالحه، فقال الحسن: ولقد سمعت أبا بكرة يقول: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر والحسن بن علي إلى جنبه، وهو يقبل على الناس مرة، وعليه أخرى ويقول: «إن ابني هذا سيد ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين». أخرجه البخاري.

وأما عن خلاف العلماء حول الثورات القائمة في بعض البلدان العربية في هذه الأيام: فلا شك أن الاختلاف أمر كوني، قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾[هود: ١١٨]، فطبيعة الناس الاختلاف، وقد حدث الخلاف بين الأنبياء فضلا عن العلماء، وقد ذكر الله ذلك في قصة داود وسليمان إذ يحكمان في الحرث: ﴿وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ ﴿٧٨﴾ فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَٱلطَّيْرَ ۚ وَكُنَّا فَٰعِلِينَ﴾، [الأنبياء:٧٨، ٧٩]، وفي قصة

موسى مع هارون في قصة عبادة بني إسرائيل للعجل: ﴿ قَالَ يَـٰهَـٰرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓاْ ﴿٩٢﴾ أَلَّا تَتَّبِعَنِ ۖ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى ﴿٩٣﴾ قَالَ يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِى وَلَا بِرَأْسِىٓ ۖ إِنِّى خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِى ﴾ [طه:٩٢ - ٩٤].

ولو كان الناس على رأي واحد ما شرع الله جل وعلا الشورى ولا أمر بها نبيه صلى الله عليه وسلم؛ فقال جل شأنه في وصف المؤمنين: ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ [الشورى: ٣٨]، وقال لنبيه: ﴿ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ ﴾ [آل عمران: ١٥٩]. وقد اختلف الصحابة والفقهاء من بعدهم في كثير من الفروع الفقهية.

وعليه فإن اختلاف العلماء فيما يحدث الآن في أمر الثورات ليس بدعًا، إنما هو وارد فيها كما يرد في كل المسائل.

وسبب هذا الخلاف هو أمور، منها: اختلافهم في إدراك الواقع وتصوره، والواقع يتكون من عالم الأشياء، وعالم الأشخاص، وعالم الأحداث، وعالم الأفكار، وعالم النُّظُم، ويتكون أيضًا من العلاقات البينية المتشابكة بين تلك العوالم، وهذا الخلاف ينبني عليه خلاف في تصوير المسألة ومن ثَمَّ الخلاف في تكييفها شرعًا، وهذا قد يثمر اختلافًا في الحكم عند كل ناظر.

ومنها: اختلافهم في فهم الأحاديث الواردة في النهي عن الخوض في الفتن والتزام الجماعة والسمع والطاعة وتنزيلها على الواقع، وهو ما يسميه الأصوليون بـ"تحقيق المناط"؛ وهو: عبارة عن إثبات العلة في آحاد صورها بالنظر والاجتهاد في معرفة وجودها في آحاد الصور بعد معرفتها في نفسها. [انظر: شرح الكوكب المنير ص٥٣٢].

ومنها: اختلافهم في تحديد هل المصلحة محل النظر معتبرة أو ملغاة، وهل المفسدة المعينة حقيقية أو متوهمة، ثم اختلافهم بعد ذلك عند تعارض المصالح والمفاسد أيهما أرجح وأولى بالاعتبار.

وفي قصة سيدنا موسى مع العبد الصالح نموذج للخلاف في فقه الموازنة بين المصلحة والمفسدة؛ فنبي الله موسى عليه السلام أنكر على الرجل الصالح خرقه للسفينة؛ لأنه فساد يؤدي إلى إغراق السفينة وأهلها، فرد عليه الرجل الصالح بأن هذا الفساد يدرء به فسادًا أعظم، وهو استيلاء الملك الظالم عليها، ولأن تبقى السفينة لأصحابها وبها خرق أهون من أن تضيع كلها. وكذلك قتل الغلام؛ فإن العبد الصالح علم من الله أنه سيكون طاغيًا وكافرًا، وأن الله سيبدل والديه خيرًا منه زكاة وأقرب رحمًا. وكذلك فإن عدم أخذ الأجرة على إقامة الجدار الآيل للسقوط مفسدة، ولكن المصلحة إقامة الجدار حفاظًا على كنز اليتيمين ليستخرجاه بعد بلوغهما، وكل هذا موازنة بين المصالح والمفاسد.

وينبغي التنبه في هذا المقام إلى أن الثورات الحالية لم تكن كلها على وتيرة واحدة، بل إن الثورة الواحدة عدلت من سقف مطالبها خاصة، مما يؤدي إلى تغير دائم في الفتوى.

كما أن الحكام لم يكونوا على درجة واحدة للحكم عليهم هل يعد الخروج عليهم ممنوعًا أو واجبًا.

والعالم الذي له أهلية النظر يجب عليه التمهل والتريث والتأمل الشديد في مثل هذه المضايق ثم إنه في النهاية ليس مطالبًا إلا بما أداه إليه نظره واجتهاده، ونرجو له الأجر في جميع الأحوال؛ مصداقًا لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «إذا حَكَم الحاكِم فاجتَهَد ثم أصابَ فله أَجران، وإذا حَكَم فاجتَهَد ثمَّ أخطأ فله أَجر»، (متفق عليه)

وأسوته في ذلك أيضًا الصحابة رضي الله عنهم؛ حيث عمل كل فريق منهم بما أداه إليه اجتهاده في الفتن؛ قال الإمام النووي في "شرح مسلم" [١٠/١٨]: "واعلم أن الدماء التي جرت بين الصحابة رضي الله عنهم ليست بداخلة في هذا الوعيد، ومذهب أهل السنة والحق إحسان الظن بهم والإمساك عما شجر بينهم، وتأويل قتالهم وأنهم مجتهدون متأولون لم يقصدوا معصية ولا محض الدنيا، بل اعتقد كل فريق أنه المحق ومخالفه باغ فوجب عليه قتاله ليرجع إلى أمر الله، وكان بعضهم مصيبًا، وبعضهم مخطئًا معذورًا في الخطأ؛ لأنه لاجتهادٍ والمجتهد إذا أخطأ لا إثم عليه. وكان علي رضي الله عنه هو المحق المصيب في تلك الحروب. هذا مذهب أهل السنة وكانت القضايا مشتبهة حتى إن جماعة من الصحابة تحيروا فيها فاعتزلوا الطائفتين ولم يقاتلوا ولم يتيقنوا الصواب ثم تأخروا عن مساعدته منهم". اهـ

أما الملوم المأزور فهو الخائض الجاهل الذي ليس له أهلية النظر، أو المتهور المسارع إلى إبراز رأيه دون استكمال متطلباته، فهذا وذاك آثمان وإن وافق قولهما الحق من حيث هو، ولهما نصيب وكفل من الدماء المراقة والمفاسد المتحققة؛ وفي الحديث: «من سَنَّ في الإسلام سنة سيئة، فعمل بها بعده، كتب عليه مثل وزر من عمل بها، ولا ينقص من أوزارهم شيء» [رواه مسلم].

ومما سبق يعلم الجواب عن السؤال.

والله سبحانه وتعالى أعلم

ما هي الأحوال التي يجوز فيها الخروج على الحاكم

المبـــــــــادئ

١ – إذا كان الغرض من الإمامة يتحقق بما يقوم به رئيس الدولة حديثًا، فإن الواحد من رؤساء الدول الإسلامية اليوم في معنى الإمام.

٢ – استقر الرأي عند أهل السنة أن الحاكم المسلم لا يجوز الخروج عليه وإن كان ظالمًا، إلا إذا أظهر كفرًا بواحًا لنا من الله فيه برهان فيجوز خلعه وعزله ما لم يؤدي إلى مفسدة أعظم.

٣– متى أخل الحاكم بواجباته، فللشعب أن يستعمل حقه في محاسبته من خلال القنوات والطرق المشروعَة.

الســـــــؤال

ما هي الأحوال التي يجوز فيها الخروج على الحاكم وخلعه؟ وهل شرط الخروج عليه هو الكفر البواح فقط بحيث إنه لو كان ظالمًا أو فاسدًا بما هو دون الكفر البواح لم يجز الخروج عليه؟ وما هو ضابط الكفر البواح؟

الجـــــــواب

الإمامة من الأمور التي اختُلف فيها منذ نشأتها، ويشهد لهذا الحوادث التي جرت في الصدر الأول وبعد ذلك، فهي أحد عناصر الخلاف بين طوائف المسلمين جميعًا؛ يقول الشهرستاني في "الملل والنحل" [١/٢٢، ط. الحلبي]: "وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة؛ إذ ما سُلَّ سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سُلَّ على الإمامة في كل زمان، وقد سَهَّل الله تعالى ذلك في الصدر الأول، فاختلف المهاجرون والأنصار فيها". اهـ.

والحاكم نائب عن الأمة في خلافة النبوة لحراسة الدين وسياسة الدنيا؛ يقول ابن خلدون في تاريخه [١ / ٢٣٩، ط. دار الفكر]: "الخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها؛ إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به". اهـ.

وقد صرح الفقهاء في كتبهم بأن من يشغل منصب الإمامة الكبرى هو في الحقيقة نائب عن المسلمين، يقول السرخسي في "المبسوط" [١٠/ ٢١٩، ط. دار المعرفة]: "والإمام نائب عن المسلمين في استيفاء ما هو حق لهم، وحقهم في ما ينفعهم". اهـ. [ومثله في منح الجليل شرح مختصر خليل ٢/ ٧٨، ط. دار الفكر، ومغني المحتاج ٤/ ٢٧٢، ط. دار الكتب العلمية، وكشاف القناع ٦/ ١٦٠، ط. دار الكتب العلمية]

وإذا كان ذلك هو الغرض من الإمامة، فإن هذا بعينه يتحقق بما يقوم به رئيس الدولة حديثًا، وبما قام به أمراء الدويلات قديمًا، وبما قامت به الخلافات المتعددة الخارجة عن الخلافة الأم، فالواحد من رؤساء الدول الإسلامية اليوم في معنى الإمام.

وقد استقر الرأي عند أهل السنة أن الحاكم المسلم لا يجوز الخروج عليه وإن كان ظالمًا، وأنه لا يجوز الخروج على الحاكم إلا إذا أظهر كفرًا بواحًا لنا من الله فيه برهان.

ومستند ذلك: ما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «ستكون أثرة وأمور تنكرونها» قالوا: يا رسول الله فما تأمرنا؟ قال: «تؤدون الحق الذي عليكم، وتسألون الله الذي لكم».

وقوله صلى الله عليه وسلم: «خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، وتُصَلُّون عليهم ويُصَلُّون عليكم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم»، قالوا: قلنا: يا رسول الله، أفلا ننابذهم عند ذلك؟ قال: «لا، ما أقاموا فيكم الصلاة، لا، ما أقاموا فيكم الصلاة، ألا من ولي عليه وال، فرآه يأتي شيئًا من معصية الله، فليكره ما يأتي من معصية الله، ولا ينزعن يدًا من طاعة» (رواه مسلم).

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ، إِلَّا أَنْ يُؤْمَرَ بِمَعْصِيَةٍ، فَإِنْ أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ، فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَةَ».

وعن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه أنه قال: يا رَسولَ اللهِ، إِنَّا كُنَّا بِشَرٍّ، فَجَاءَ اللهُ بِخَيرٍ، فَنَحنُ فِيهِ، فَهَل مِن وَرَاءِ هَذَا الْخَيْرِ شَرٌّ؟ قَالَ: «نَعَم» ، قُلْتُ: هَل وَرَاءَ ذَلِكَ الشَّرِّ خَيرٌ؟ قَالَ: «نعم» ، قُلْتُ: فَهَلْ وَرَاءَ ذَلِكَ الْخَيْرِ شَرٌّ؟ قَالَ: «نَعَمْ» ، قُلْتُ: كيفَ؟ قَالَ: «يَكونُ بعدِي أَئِمَّةٌ لَا يَهتَدُونَ بِهُدَايَ، ولا يَستَنُّونَ بِسُنَّتِي، وَسَيَقُومُ فِيهِم رِجَالٌ قُلُوبُهُمْ قُلُوبُ الشَّيَاطِينِ فِي جُثْمَانِ إِنسٍ» ، قال: قُلتُ: كَيْفَ أَصنَعُ يَا رَسُولَ اللهِ إِنْ أَدْرَكتُ ذَلِكَ؟ قَالَ: «تَسمَعُ وتُطيعُ لِلأميرِ، وإن ضُرِبَ ظهرُكَ، وأُخِذَ مَالُكَ، فَاسمَع وأَطِع» (رواه مسلم).

وعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه أنه قال: دعانا النبي صلى الله عليه وسلم فبايعناه، فقال فيما أخذ علينا: أن بايعنا على السمع والطاعة، في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله، قال: «إلا أن تروا كفرا بواحًا، عندكم من الله فيه برهان»، متفق عليه.

وقال الإمام الطحاوي في عقيدته الشهيرة [ص٣٤، ط. دار البيارق]: "ولا نرى الخروج على أئمتنا وولاة أمورنا وإن جاروا، ولا ندعو عليهم ولا ننزع

يدًا من طاعتهم، ونرى طاعتهم من طاعة الله عز وجل فريضة ما لم يأمروا بمعصية، وندعو لهم بالصلاح والمعافاة". اهـ.

والملحظ الشرعي في أن الحاكم لا ينعزل بمجرد الفسق والمعصية: أنه لا عصمة لأحد بعد الأنبياء عليهم السلام، وأن ذلك لو كان لاضطرب أمر الرعية وانشقت عصاهم ولم يستتب لهم أمن، قال إمام الحرمين الجويني في "غياث الأمم" [ص ١٠١- ١٠٤، ط. مكتبة إمام الحرمين]: "المصيرُ إلى أن الفسق يتضمن الانعزالَ والانخلاعَ بعيدٌ عن التحصيل؛ فإن التعرض لما يتضمن الفسقَ في حق من لا تجب عصمتُه ظاهر الكون سرًّا وعلنًا...ولا يخفى على منصف أن اشتراط دوام التقوى يجرُّ قصاراه عسرَ القيام بالإيالة العظمى، ثم لو كان الفسق المتفق منه عليه يوجب انخلاع الإمام أو خلعه لكان الكلام يتطرق إلى جميع أفعاله وأقواله على تفنن أطواره وأحواله، ولما خلا زمن عن خوض خائضين في فسقه المقتضي خلعَه، ولتحزب الناس أبدا في مطرد الأوقات على افتراق وشتات في النفي والإثبات، ولما استتبت صفوةُ الطاعة للإمام في ساعة ... والذي يجب القطع به أن الفسق الصادر من الإمام لا يقطع نظره، ومن الممكن أن يتوب ويسترجع ويؤوب، وقد قررنا بكل عبرة أن في الذهاب إلى خلعه وانخلاعه بكل عثرة رفضَ الإمامة ونقضَها، واستئصالَ فائدتها ورفعَ عائدتها، وإسقاطَ الثقة بها، واستحثاث الناس على سلِّ الأيدي عن ربقة الطاعة". اهـ.

وقال الحافظ ابن عبد البر في "التمهيد" [٢٣/ ٢٧٩، ط. وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية- المغرب]: "وإلى منازعة الظالم الجائر ذهبت طوائف من المعتزلة وعامة الخوارج وأما أهل الحق وهم أهل السنة فقالوا هذا هو الاختيار أن يكون الإمام فاضلا عدلا محسنا فإن لم يكن فالصبر على طاعة الجائرين من الأئمة أولى من الخروج عليه؛ لأن في منازعته والخروج عليه استبدال الأمن بالخوف، ولأن ذلك يحمل على هراق الدماء وشن الغارات

والفساد في الأرض وذلك أعظم من الصبر على جوره وفسقه والأصول تشهد والعقل والدين أن أعظم المكروهَيْن أولاهما بالترك وكل إمام يقيم الجمعة والعيد ويجاهد العدو ويقيم الحدود على أهل العداء وينصف الناس من مظالمهم بعضهم لبعض وتسكن له الدهماء وتأمن به السبل فواجب طاعته في كل ما يأمر به من الصلاح أو من المباح". اهـ.

وقال العز بن عبد السلام في القواعد الكبرى [١/ ٧٩، ط. دار الكتب العلمية]: "وأما الإمامة العظمى ففي اشتراط العدالة فيها اختلاف لغلبة الفسوق على الولاة، ولو شرطناها لتعطلت التصرفات الموافقة للحق في تولية من يولونه من القضاة والولاة والسعاة وأمراء الغزوات، وأخذ ما يأخذونه وبذل ما يعطونه، وقبض الصدقات والأموال العامة والخاصة المندرجة تحت ولايتهم، فلم تشترط العدالة في تصرفاتهم الموافقة للحق لما في اشتراطها من الضرر العام، وفوات هذه المصالح أقبح من فوات عدالة السلطان". اهـ.

ويقول ابن تيمية في "منهاج السنة النبوية" [٣ / ٣٩٠، ط. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية]: "المشهور من مذهب أهل السنة أنهم لا يرون الخروج على الأئمة وقتالهم بالسيف وإن كان فيهم ظلم كما دلت على ذلك الأحاديث الصحيحة المستفيضة عن النبي صلى الله عليه وسلم ؛ لأن الفساد في القتال والفتنة أعظم من الفساد الحاصل بظلمهم بدون قتال ولا فتنة ليدفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما ولعله لا يكاد يعرف طائفة خرجت على ذي سلطان إلا وكان في خروجها من الفساد ما هو أعظم من الفساد الذي أزالته". اهـ.

وفيه أيضًا [١/ ٥٦١، ط. جامعة محمد بن سعود الإسلامية]: "وهو صلى الله عليه وسلم قد أخبر أنه بعد ذلك يقوم أئمة لا يهتدون بهديه ولا يستنون بسنته، وبقيام رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان الإنس، وأمر مع هذا بالسمع

والطاعة للأمير، وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك، فتبين أن الإمام الذي يطاع هو من كان له سلطان، سواء كان عادلا أو ظالمًا". اهـ.

أما الكفر البواح فقد فسره الإمام النووي بالمعاصي التي لا تحتمل التأويل وجعل المنازعة عبارة عن الوعظ والإنكار باللسان، قال في "شرح صحيح مسلم" [١٢/ ٢٢٩، ط. دار إحياء التراث العربي]: "والمراد بالكفر هنا المعاصي، ومعنى: «عندكم من الله فيه برهان» أي: تعلمونه من دين الله تعالى، ومعنى الحديث: لا تنازعوا ولاة الأمور في ولايتهم ولا تعترضوا عليهم إلا أن تروا منهم منكرًا محققًا تعلمونه من قواعد الإسلام، فإذا رأيتم ذلك فأنكروه عليهم وقولوا بالحق حيث ما كنتم، وأما الخروج عليهم وقتالهم فحرام بإجماع المسلمين وإن كانوا فسقة ظالمين، وقد تظاهرت الأحاديث بمعنى ما ذكرته، وأجمع أهل السنة أنه لا ينعزل السلطان بالفسق وأما الوجه المذكور في كتب الفقه لبعض أصحابنا أنه ينعزل وحكي عن المعتزلة أيضا فغلط من قائله مخالف للإجماع". اهـ.

وتعقب ملا علي القاري ما قاله النووي مخالفًا له في "مرقاة المفاتيح" فقال [٦/ ٢٣٩٤، ط. دار الفكر]: "فقوله: (المراد بالكفر هنا المعاصي) مع أن الظاهر أن الكفر على بابه والاستثناء على صرافته بخلاف ما إذا أريد المعاصي فإنه لا يصح الاستثناء المتصل الذي هو الأصل؛ إذ لا تجوز منازعة الأمر من أهله بسبب عصيانه كما فهم من تقريره وبيانه". اهـ.

ويستظهر الحافظ ابن حجر التفصيل في محل (المنازعة) وكيفيتها بناء على تعدد روايات الحديث والتي وردت مرة بذكر الكفر البواح، وأخرى بذكر المعصية بدلا منه، فيرى أن المنازعة في حالة وقوع الكفر الحقيقي تكون بالخروج على الحاكم وخلعه ولو بالقوة فالإنكار هنا يكون باليد، أما في

حالة الفسق والظلم والجور فإن المنازعة تكون بمعنى الوعظ والإنكار عليه برفق، فيكون الإنكار في هذه الحالة باللسان أو بالقلب إذا لم يكن قادرا كأن خشي على نفسه من بطش الظالم [فتح الباري ١٣ / ٨، ط. دار المعرفة- بيروت]، والصحيح أن (الكفر البواح) يحمل على ظاهره؛ لأنه هو المتبادر، والحمل على التبادر أولى، فيراد به أن يُعلم من الحاكم ما يقتضي الحكم بردته وخروجه من الإسلام.

وعلى أي معنى من المعاني، فالأمر خاضع أيضًا للموازنة بين المصالح والمفاسد، فحتى لو استحق الحاكم العزل ووجدنا أن إجراءات العزل والخلع ستؤدي إلى مفسدة أعظم، فلا يجوز الخروج عليه حينئذ أيضًا؛ جاء في "المواقف" للعلامة القاضي عضد الدين الإيجي وشرحها للسيد الشريف الجرجاني: [٣/ ٥٩٥، ط. دار الجيل- بيروت]: "(وللأمة خلع الإمام وعزله بسبب يوجبه) مثل أن يوجد منه ما يوجب اختلال أحوال المسلمين وانتكاس أمور الدين كما كان لهم نصبه وإقامته لانتظامها وإعلائها. (وإن أدى) خلعه (إلى الفتنة احتمل أدنى المضرتين)". اهـ.

ويستوي في المنع والتحريم الخروج المسلح وغيره من الوسائل إن أدى ذلك الغير إلى نفس النتيجة التي من أجلها حرم شهر السلاح، وهي الفتن وإراقة الدماء وفساد ذات البين، فتكون المفسدة في عزله أكثر منها في بقائه.

قال الإمام الغزالي في "إحياء علوم الدين" [٢/ ١٤٠، ط. دار المعرفة]: "السلطان الظالم الجاهل مهما ساعدته الشوكة وعسر خلعه وكان في الاستبدال به فتنة ثائرة لا تطاق وجب تركه ووجبت الطاعة له". اهـ.

وغلبة المفاسد على الخروج على الحكام كانت هي السبب في رفع الخلاف الكائن قديمًا بين السلف في المسألة؛ يقول الحافظ ابن حجر يقول في ترجمة

الحسن بن صالح (تهذيب التهذيب ٢/ ٢٨٨، ط. دائرة المعارف النظامية- الهند): "وقولهم كان يرى السيف؛ يعني: كان يرى الخروج بالسيف على أئمة الجور، وهذا مذهب للسلف قديم، لكن استقر الأمر على ترك ذلك؛ لما رأوه قد أفضى إلى أشد منه؛ ففي وقعة الحرة ووقعة ابن الأشعث وغيرهما عظة لمن تدبر". اهـ.

وفي العصر الحاضر توفرت العديد من الوسائل السلمية التي يمكن معها المطالبة بالإصلاح؛ كالمظاهرات السلمية وتقديم المطالب السياسية، والإلزام بالدساتير والقوانين الدولية والمحاسبة على خرقها وغير هذا مما تخضع له أنظمة الحكم المعاصرة وتعتبره حقًّا مشروعا للشعوب، والحكم الرئاسي الآن يقوم على نظرية العقد الاجتماعي بين الحاكم والمحكومين، ولهذا العقد شروط وأركان، ويترتب عليه حقوق وواجبات، فمتى أخل الحاكم بواجباته فللشعب أن يستعمل حقه في محاسبته من خلال القنوات والطرق المشروعَة.

والله سبحانه وتعالى أعلم

من أحكام المرأة

مشاركة المرأة في الأمور السياسية والاجتماعية

المبـــــــادئ

١- يجوز للمرأة المشاركة في الحياة العامة اجتماعية كانت أو سياسية طالما كانت هذه المشاركة في حدود الآداب الشرعية ولم تؤد إلى إهمال في حقوق بيتها وأسرتها.

٢- يجوز للمرأة أن تتولى جميع المناصب الاجتماعية في الوزارات المختلفة طالما كانت هذه الوظائف تتفق مع طبيعتها واختارها ولي الأمر لذلك.

٣- لا يجوز للمرأة تولي رئاسة الدولة عند جمهور العلماء.

٤- جمهور الفقهاء على أنه يشترط في القاضي الذكورة، ويرى الحنفية جواز تولي المرأة القضاء في غير الحدود، وهو ما عليه الفتوى.

الســــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ٨٢٤ لسنة ٢٠٠٥م المتضمن ما يأتي:

هل يبيح الشرع الإسلامي المطهر للنساء حق الانتخاب والترشيح للمجالس النيابية والبلدية؟

الجـــــــواب

إن الإسلام ساوى بين الرجل والمرأة في الحقوق والواجبات إلا ما تقتضيه الطبيعة الخاصة لكل منهما؛ فهو قد أعطى المرأة حقوقها كاملة، وأعلى قدرها ورفع شأنها، وجعل لها ذمة مالية مستقلة، واعتبر تصرفاتها نافذة في حقوقها المشروعة، ومنحها الحق في مباشرة جميع الحقوق المدنية ما دامت تتناسب مع طبيعتها التي خلقها الله عليها.

وإذا كانت الحقوق السياسية بمفهومها الشائع تعني حق الانتخاب والترشيح وتولي الوظائف العامة، فإن مبادئ الشريعة لا تمانع في أن تتولى المرأة

هذه الأمور ما عدا وظيفة رئيس الدولة، فإنه لا يجوز للمرأة أن تكون رئيسًا للدولة؛ لأن من سلطاته إمامة المسلمين في الصلاة شرعًا وهي لا تكون إلا للرجال.

وعلى ذلك فيجوز للمرأة الترشيح في الانتخابات لعضوية مجلس الشورى والمجلس النيابي طالما أنها تستطيع التوفيق بين العمل في هذه المجالس وبين حق زوجها وأولادها وأصحاب الحقوق عليها إن وُجِدُوا وطالما كان ذلك في إطار أحكام الإسلام الأخلاقية بعيدًا عن السفور والتبرج والخلوة غير الشرعية؛ فانتخابها لغيرها يكون من باب الشهادة المتاح لها القيام بها شرعًا، وانتخاب غيرها لها يكون من باب تحقيق المصلحة العامة.

وأصل هذا الحق في بيعة النساء؛ فقد عاهَدْنَهُ -صلى الله عليه وآله وسلم- على نصرة الدين في أنفسهن، وأشار إلى ذلك القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَـٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَـٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَـٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الممتحنة: ١٢]، وكذلك في استشارة النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- زوجته أم سلمة -رضي الله عنها- في صلح الحديبية، وما وجهت به أسماء بنت أبي بكر -رضي الله عنهما- ابنها عبد الله بن الزبير -رضي الله عنهما- في قيامه من أجل الإسلام.

وأصل حق المرأة في المشاركة السياسية نراه في موقف أم المؤمنين عائشة -رضي الله عنها- من النزاع القائم بين الإمام علي -كرم الله وجهه- والصحابي الجليل معاوية بن أبي سفيان -رضي الله عنهما-؛ فقد تدخلت وقالت برأيها في الخلاف القائم بينهما وذهبت بنفسها لتصلح بينهما في ميدان القتال غير أن الله قدر هذا القتال.

(مروج الذهب للمسعودي، الطبعة الثانية سنة ١٩٤٨م ج١ ص٣٧٩، الكامل في التاريخ لابن الأثير الطبعة الأولى ج٣ ص١١٩، تاريخ الطبري طبعة دار المعارف ج٤ ص٤٦٢، أخبار النساء لابن قيم الجوزية طبعة بيروت ص٣٢، مكانة المرأة بين الإسلام والقوانين العالمية طبعة دار القلم الكويت ص١٦٣).

وفي واقعة السؤال وبناءً على ما سبق: فإنه يجوز للمرأة المشاركة في الحياة العامة اجتماعية كانت أو سياسية طالما كانت هذه المشاركة في حدود الآداب الشرعية ولم تؤد إلى إهمال في حقوق بيتها وأسرتها تصديقًا لقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [التوبة: ٧١].

كما أن لها أن تتولى جميع المناصب الاجتماعية في الوزارات المختلفة طالما كانت هذه الوظائف تتفق مع طبيعتها واختارها ولي الأمر لذلك، أما بالنسبة لرئاسة الدولة فلا يجوز لها تولي هذا المنصب عند جماهير العلماء.

وبالنسبة لتوليها منصب القضاء فجمهور الفقهاء يشترط في القاضي الذكورة لقوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النساء: ٣٤].

ويرى أبو حنيفة -رضي الله عنه- جواز تولي المرأة القضاء في غير الحدود؛ لأنه تصح شهادة المرأة في غير الحدود، والقضاء مبني على الشهادة وشروطه شروطها. وحُكِي عن ابن جرير الطبري أنه لا يشترط الذكورة في ولاية القضاء؛ لأن المرأة يجوز أن تكون مفتية فيجوز أن تكون قاضية وبه نفتي.

والله سبحانه وتعالى أعلم

حق المرأة في الانتخاب والترشيح في المجالس النيابية والبلدية

المبـــــــادئ

١- للمرأة في الإسـلام ذمة مالية مسـتقلة، وتصرفاتها نافـذة في حقوقها المشروعة، ولهـا الحق في مباشرة جميع الحقوق المدنية التي تتناسـب مع طبيعتها التي خلقها الله عليها.

٢- يجوز للمرأة الترشـيح في الانتخابات لعضوية مجلس الشورى والمجلس النيابي بالضوابط الشرعية.

٣- من المقرر شرعًا أن حكم الحاكم يرفع الخلاف، وأن لولي الأمر تقييد المباح.

٤- من القواعد المقررة شرعًا أنه إنما يُنكَر المتفقُ عليه ولا يُنكَر المختلَفُ فيه.

الســــــــؤال

سعادة السيد الدكتور/ سفير دولة الكويت بالقاهرة -حفظه الله تعالى-.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد..،

فإشارة إلى خطاب سعادتكم الوارد إلينا برقم ١٩٨ وتاريخ ١٦/ ١/ ٢٠٠٨م، نرفق لكم طيَّه فتوى دار الإفتاء المصرية في مسألة ولاية المرأة للقضاء ورئاسة الدولة، وكذلك فتواها في حق المرأة في الانتخاب والترشيح في المجالس النيابية والبلدية.

مع خالص المودة، وعاطر التحية، ووافر الاحترام.

شاكرين لكم، ولكم تحياتي.

الجـــــــــواب

حق المرأة في الانتخاب والترشيح للمجالس النيابية:

إن الإسلام ساوى بين الرجل والمرأة في الحقوق والواجبات إلا ما تقتضيه الطبيعة الخاصة لكل منهما؛ فهو قد أعطى المرأة حقوقها كاملة، وأعلى قدرها ورفع شأنها، وجعل لها ذمة مالية مستقلة، واعتبر تصرفاتها نافذة في حقوقها المشروعة، ومنحها الحق في مباشرة جميع الحقوق المدنية ما دامت تتناسب مع طبيعتها التي خلقها الله عليها.

وإذا كانت الحقوق السياسية بمفهومها الشائع تعني حق الانتخاب والترشيح وتولي الوظائف العامة، فإن مبادئ الشريعة لا تمانع في أن تتولى المرأة هذه الأمور ما عدا وظيفة رئيس الدولة فإنه لا يجوز للمرأة أن تكون رئيسًا للدولة؛ لأن من سلطاته إمامة المسلمين في الصلاة شرعًا وهي لا تكون إلا للرجال.

وعلى ذلك فيجوز للمرأة الترشيح في الانتخابات لعضوية مجلس الشورى والمجلس النيابي طالما أنها تستطيع التوفيق بين العمل في هذه المجالس وبين حق زوجها وأولادها وأصحاب الحقوق عليها إن وُجِدُوا وطالما كان ذلك في إطار أحكام الإسلام الأخلاقية بعيدًا عن السفور والتبرج والخلوة غير الشرعية؛ فانتخابها لغيرها يكون من باب الشهادة المتاح لها القيام بها شرعًا، وانتخاب غيرها لها يكون من باب تحقيق المصلحة العامة.

وأصل هذا الحق في بيعة النساء؛ فقد عاهَدْنَهُ صلى الله عليه وآله وسلم على نصرة الدين في أنفسهن، وأشار إلى ذلك القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ يُبَايِعۡنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشۡرِكۡنَ بِٱللَّهِ شَيۡـٔٗا وَلَا يَسۡرِقۡنَ وَلَا يَزۡنِينَ وَلَا يَقۡتُلۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأۡتِينَ بِبُهۡتَٰنٖ يَفۡتَرِينَهُۥ بَيۡنَ أَيۡدِيهِنَّ

وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الممتحنة: ١٢]، وكذلك في استشارة النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- زوجته أم سلمة -رضي الله عنها- في صلح الحديبية، وما وجهت به أسماء بنت أبي بكر -رضي الله عنهما- ابنها عبد الله بن الزبير -رضي الله عنهما- في قيامه من أجل الإسلام.

وأصل حق المرأة في المشاركة السياسية نراه في موقف أم المؤمنين عائشة -رضي الله عنها- من النزاع القائم بين الإمام علي -كرم الله وجهه-، والصحابي الجليل معاوية بن أبي سفيان -رضي الله عنهما-؛ فقد تدخلت وقالت برأيها في الخلاف القائم بينهما وذهبت بنفسها لتصلح بينهما في ميدان القتال غير أن الله قدر هذا القتال.

وبناءً على ما سبق: فإنه يجوز للمرأة المشاركة في الحياة العامة اجتماعية كانت أو سياسية طالما كانت هذه المشاركة في حدود الآداب الشرعية ولم تؤد إلى إهمال في حقوق بيتها وأسرتها تصديقًا لقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [التوبة: ٧١].

كما أن لها أن تتولى جميع المناصب الاجتماعية في الوزارات المختلفة طالما كانت هذه الوظائف تتفق مع طبيعتها واختارها ولي الأمر لذلك، أما بالنسبة لرئاسة الدولة فلا يجوز لها تولي هذا المنصب عند جماهير العلماء.

وبالنسبة لتوليها منصب القضاء فجمهور الفقهاء يشترط في القاضي الذكورة لقوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النساء: ٣٤].

ويرى أبو حنيفة -رضي الله عنه- جواز تولي المرأة القضاء في غير الحدود؛ لأنه تصح شهادة المرأة في غير الحدود، والقضاء مبني على الشهادة

وشروطه شروطها. وحُكِي عن ابن جرير الطبري أنه لا يشترط الذكورة في ولاية القضاء؛ لأن المرأة يجوز أن تكون مفتية فيجوز أن تكون قاضية، وبه نفتي.

والله سبحانه وتعالى أعلم.

تولي المرأة للقضاء ورئاسة الدولة:

لم تعرف الأمة الإسلامية في تاريخها قضية اسمها "قضية المرأة"؛ لا من ناحية عملها، ولا من ناحية مشاركتها السياسية في القضايا العامّة، ولا من ناحية حقها في المشاركة في اختيار الحاكم والرضا به فيما كان يُعَبَّر عنه بـ"البيعة"، ولا من ناحية توليها للمناصب السياسية في مؤسسات الدولة، ولا من ناحية نصحها للحاكم وأمره بالمعروف ونهيه عن المنكر، وبكثير من ذلك جاءت النصوص الشرعية الصحيحة الصريحة، وشهد به واقع المسلمين التاريخي، سواء في شدة مجد الأمة أم في أزمنة ضعفها، وعندما نقل الغرب أمراضَه ومعاناتَه على البشر جميعًا -بمن فيهم المسلمين- ظهر ما يُسمَّى بـ"قضية المرأة" حيث لا قضية أصلا، وأُريد للمفاهيم الغربية الحديثة أن تُنقَل إلينا مع أنها كانت رد فعلٍ لعصور الظلام التي عاشتها أوروبا، ونُودِيَ بتحرير المرأة وهي أصلا محرَّرةٌ في الإسلام بالمعنى الصحيح للحريّة؛ فقد أجمع المسلمون على أن خطاب التكليف يستوي فيه الرجال والنساء، فالله تعالى كما ساوى بين الرجل والمرأة في أصل الخلقة ساوى بينهما في أصل التكاليف الشرعية وفي الحقوق والواجبات، فقال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾. [النحل: ٩٧]، وقال عز وجل: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ﴾. [البقرة: ٢٢٨]، وأكرم الإسلام المرأة كما لم يكرمها أيُّ دين آخر، فأعطاها حقوقها كاملة، وأعلى قدرها ورفع شأنها، وجعل لها ذمة مالية مستقلة، واعتبر تصرفاتها نافذة في حقوقها المشروعة،

ومنحها الحق في مباشرة جميع الحقوق المدنية ما دامت تتناسب مع طبيعتها التي خلقها الله عليها.

ولم تقتصر مكانة المرأة في الإسلام على كونها أول مؤمنة في الإسلام "السيدة خديجة رضي الله عنها"، وأول شهيدة "السيدة سمية رضي الله عنها"، وأول مهاجرة "السيدة رقية مع زوجها سيدنا عثمان رضي الله عنهما"، بل تعدَّتْ مكانتُها ذلك عبر العصور والدهور؛ فحكمت المرأة، وتولت القضاء، وجاهدت، وعلّمت، وأفتت، وباشرت الحسبة... وغير ذلك الكثير مما يشهد به تاريخ المسلمين:

- فلقد حكم النساء بعض الأقطار الإسلامية في أزمنة مختلفة، وكانت تلقب بألقاب منها: السلطانة، والملكة، والحرة، وخاتون، ويذكر التاريخ الإسلامي أن هناك أكثر من خمسين امرأة حكمن الأقطار الإسلامية على مر التاريخ؛ بداية من ست الملك في مصر، مرورًا بالملكة أسماء والملكة أروى في صنعاء، وزينب النفزاوية في الأندلس، والسلطانة رضية في دلهي، وشجرة الدر ملكة مصر والشام، وعائشة الحرة في الأندلس، وست العرب، وست العجم، وست الوزراء، والشريفة الفاطمية، والغالية الوهابية، والخاتون ختلع تاركان، والخاتون باد شاه، وغزالة الشبيبية... وغيرهن كثير.

- وتروي لنا كتب التاريخ تولي "ثمل" القهرمانة للقضاء كما في البداية والنهاية لابن كثير والمنتظم لابن الجوزي، وكان يحضر في مجلسها القضاة والفقهاء والأعيان، وقد توفيت سنة ثلاثمائة وسبع عشرة للهجرة، وكانت بعض من حكمن مَن النساء تقضي بين الناس في المظالم كذلك؛ كما كانت تفعل تركان خاتون السلطان، وكانت إذا رُفِعَتْ إليها المظالمُ تحكم فيها بالعدل والإحسان.

- وأقر النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- مشاركة النساء في الجهاد والغزوات، فغزت المرأة مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، كأم سُلَيْم، وأم حرام بنت ملحان، وأم الحارث الأنصارية، والرُّبَيِّع بنت معوِّذ بن عفراء، وأم سنان الأسلمية، وحَمْنة بنت جحش، وأم زياد الأشجعية... وغيرهن رضي الله عنهن وأرضاهن.

- كما نبغ في مختلف مراحل التاريخ الإسلامي الآلافُ من العالمات المبرزات والمتفوقات في أنواع العلوم العربية والإسلامية، وقد ترجم الحافظ ابن حجر في كتابه "الإصابة في تمييز الصحابة" لثلاث وأربعين وخمسمائة وألف امرأة، منهن الفقيهات والمحدِّثات والأديبات.

- ووردت آثار في تولي المرأة السلطة التنفيذية، أو الشرطة، أو ما يُسمَّى في التراث الفقهي الإسلامي "الحسبة"، وكان ذلك في القرن الأول الهجري؛ فقد ولَّى عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- الشّفاء -وهي امرأة من قومه- على السوق، وروى أبو بلج يحيى بن أبي سليم قال: "رأيت سمراء بنت نَهِيك -وكانت قد أدركت النبي صلى الله عليه وآله وسلم- عليها درع غليظ وخمار غليظ، بيدها سوط تؤدب الناس، وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر"، رواه الطبراني ورجاله ثقات، وعلى خَلْفِيّة ذلك أجاز بعض علماء المسلمين تولي المرأة هذا المنصب الحسّاس في الدولة الإسلامية.

وقد اختلف فقهاء المسلمين في حكم تولي المرأةِ الإمارةَ والحكمَ والقضاءَ:

فذهب الجمهور إلى عدم جواز تَوَلِّيها الحكمَ أو القضاءَ مطلقًا، وذهب الأحناف إلى جواز توليها القضاء فيما تصح فيه شهادتُها من الأحكام، مع أن هناك قولا لمتأخريهم بصحة قضائها مع إثم مَن يُوَلِّيها.

وذهب آخرون إلى الإباحة المطلقة لإمارة المرأة وقضائها في جميع الأحكام، وهم الإمام محمد بن جرير الطبري، وابن حزم الظاهري، وأبو الفتح بن طَرَار، وابن القاسم، ورواية عن الإمام مالك.

يقول الإمام ابن حزم الظاهري في كتابه "المُحَلَّى": "وجائزٌ أن تَلِيَ المرأةُ الحكمَ، وهو قول أبي حنيفة، وقد رُوِيَ عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- أنه ولَّى الشّفاء -امرأة من قومه- على السوق.

فإن قيل: قد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لن يفلح قوم أسندوا أمرهم إلى امرأة».

قلنا: إنما قال ذلك رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- في الأمر العامّ الذي هو الخلافة، برهان ذلك: قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «المرأة راعية على مال زوجها وهي مسؤولة عن رعيتها»، وقد أجاز المالكيون أن تكون وصية ووكيلة، ولم يأتِ نصٌّ من منعها أن تلي بعض الأمور، وبالله تعالى التوفيق" اهـ.

وقال الحافظ ابن حجر في "فتح الباري": "والمنع من أن تلي الإمارة والقضاء قول الجمهور، وأجازه الطبري وهي رواية عن مالك، وعن أبي حنيفة: تلي الحكم فيما تجوز فيه شهادة النساء" اهـ.

وههنا أمور ينبغي التنبيه عليها:

أولاً: أن هذا الحديث واردٌ على سببٍ، فلفظه في صحيح البخاري عن أبي بكرة -رضي الله عنه- قال: «لَمّا بلغ رسولَ الله -صلى الله عليه وآله وسلم- أن أهل فارس قد ملّكوا عليهم بنت كسرى، قال: لن يفلح قوم ولَّوْا أمرهم امرأة»، وذلك أن كسرى لَمّا مزّق كتاب النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- سلط الله عليه ابنه فقتله، ثم قتل إخوته، حتى أفضى الأمر بهم إلى تأمير المرأة، فجرَّ ذلك إلى ذهاب ملكهم ومُزِّقُوا كما دعا به النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- عليهم،

فلمّا علم النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- بتأمير المرأة أخبر أن هذا علامة ذهاب ملكهم وتمزُّقه، ولم يكن ذلك إخبارًا من المصطفى -صلى الله عليه وآله وسلم- أن كل قوم يُوَلُّون عليهم امرأة فإنهم لا يفلحون، وقد تقرر في علم الأصول أن وقائع الأعيان لا عموم لها، ونُقِل عن الإمام الشافعي قوله: "قَضَايَا الأَحْوَالِ إِذَا تَطَرَّقَ إِلَيْهَا الاحْتِمَال كَسَاهَا ثَوْبَ الإِجْمَالِ وَسَقَطَ بِهَا الاسْتِدْلال"، أي أن هذا الحديث لَمّا كان واردًا على قضية عين لم يصح حملُه على عمومه ابتداء من غير دليل آخر.

ثانيًا: ومما يُستَأنَس به على كون هذا الحديث واقعةَ عَيْنٍ لا عموم لها: أن الله تعالى ذكر في كتابه العزيز قصة "بِلْقيس" ملكة سبأ، وذكر من حسن سياستها وتدبيرها لمملكتها، ونظرها في عواقب الأمور، وحسن تَلَقِّيها لكتاب سليمان عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام، واستشارتها لأهل الحل والعقد من قومها مع رَدِّهم الأمر إليها، ورجاحة رأيها وعقلها، مع تصديق الله تعالى لها في إخبارها بما يفعله الملوك عند الغلبة والظفَر، ما فاقت فيه كثيرًا من الملوك، وما أَدَّى بها في نهاية المطاف إلى الإيمان بالله تعالى والاعتراف بظلم نفسها بعبادتها غير الله سبحانه وتعالى، وهذا نموذج من النماذج التي وَلِيَتْ فيها المرأة فأحسنت وقادت قومها إلى الفلاح.

ثالثًا: أن هناك فارقًا كبيرًا بين منصب الخلافة في الإسلام وبين رئاسة الدولة المعاصرة؛ فالخلافة في الفقه الإسلامي منصب دينيٌّ من مهامِّه إمامةُ المسلمين في الصلاة وله شروط محددة يذكرها الفقهاء في كتبهم، وقد أصبح هذا المنصب تراثًا لا وجود له في الوقت الحالي على الساحة الدولية وذلك منذ سقوط الدولة العثمانية وإنهاء خلافتها عام ١٩٢٤م، أما دُوَل عالَم القرن الحادي والعشرين فهي دول قُطرية مدنية لها كياناتها القومية المستقلة التي تم تأسيسها خلال القرن العشرين، ومن ثَمّ فمنصب رئيس الدولة في المجتمع المسلم

المعاصر -سواءٌ أكان رئيسًا أم رئيسَ وزراءٍ أم ملِكًا- منصبٌ مدنيٌّ، وهو غير مكلَّف بإمامة المسلمين في الصلاة؛ وعليه فيحق للمرأة أن تتولى هذا المنصب في ظل المجتمعات الإسلامية المعاصرة على غرار تولي بعض النساء المسلمات للحكم في بعض الأقطار الإسلامية في أزمنة مختلفة، وكانت تُلَقَّب بألقاب منها: السلطانة، والملكة، والحرة، وخاتون، ولكن لم يُطلَق على أي واحدة منهن لقب "الخليفة"، ولا يقدح في توليها الحكم -كما مر- ما نُقِل من إجماع العلماء على منع المرأة من تولي الولاية الكبرى؛ لأن مطلَق الحكم مغايرٌ لمفهوم الخلافة، وكذلك الحال بالنسبة لِمَا نحن فيه، فإن مفهوم منصب الرئاسة في العالم المعاصر يختلف تمامًا عن المفهوم التقليدي الموروث لمنصب رئيس دولة الخلافة كقائد ديني لها.

رابعًا: أن مسائل الشرع على قسمين:

فمنها القطعي الذي يشكل هُويّة الإسلام، ويُعبَّر عنه أحيانًا بالمعلوم من الدين بالضرورة، وهذا لا يجوز الاختلاف فيه وهو المعنيُّ بخلاف التضاد، والقدح فيه قدح في الثوابت الدينية المستقرَّة، وفي ذلك يقول تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥].

ومنها الظني الذي اختلف فيه أهل العلم ولم ينعقد عليه الإجماع؛ وذلك لعدم القطعية في ثبوت دليله أو جهة دلالته، وهذا هو المَعْنِيُّ بخلاف التنوع، وهذا الخلاف ليس خروجًا من الشرع بل هو من الشرع، والأمر فيه واسع، واختلاف الأئمة فيه رحمة، وقد علَّمَنا النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- كيفية التعامل معه، فعَنْ ابْنِ عُمَرَ -رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا- قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ- يَوْمَ الأَحْزَابِ: «لا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ الْعَصْرَ إِلا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ»، فَأَدْرَكَ

بَعْضُهُمْ الْعَصْرَ فِي الطَّرِيقِ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لا نُصَلِّي حَتَّى نَأْتِيَهَا، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ نُصَلِّي؛ لَمْ يُرِدْ مِنَّا ذَلِكَ، فَذُكِرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ- فَلَمْ يُعَنِّفْ وَاحِدًا مِنْهُمْ. متفق عليه واللفظ للبخاري، وفي ذلك إرشاد وتعليم منه -صلى الله عليه وآله وسلم- للأمة أنه لا إنكار في مسائل الخلاف، ولا تحجير على من أخذ بأي الأقوال فيها، وهذا شاهد على مرونة الشرع وصلاحيته للتطبيق عبر الزمان والمكان وعند اختلاف الأحوال والأشخاص.

ومن القواعد المقررة شرعًا أنه إنما يُنكَر المتفقُ عليه ولا يُنكَر المختلَفُ فيه، ومسألة حكم المرأة وولايتها للقضاء من المسائل المختلف فيها بين الأئمة والفقهاء؛ حيث قال بجواز ذلك بعض العلماء ممن لهم وزنهم وعلمهم واجتهادهم في الفقه الإسلامي، وما دام أنه لا إجماع في المسألة فلا إنكار على المخالف فيها، وإذا كان الأئمة قد وسِعَهم الخلافُ فيها فلْيَسَعْنا ما وَسِعَهم.

خامسًا: لا يصح جعل التقاليد والعادات الموروثة في زمان أو مكان معيَّن حاكمة على الدين والشرع أو مضيقة لواسعه أو مقيِّدة لمطلقه، بل الشرع يعلو ولا يُعلَى عليه، والإسلام هو كلمة الله تعالى الأخيرة إلى العالمين جميعًا على اختلاف ألوانهم وطبائعهم وأعرافهم وتقاليدهم؛ ولذلك كان العلماء مأمورين بنقله كما أنزله الله تعالى: ظنيًّا في ظنِّيِّه، وقطعيًّا في قطعِيِّهِ، ولا يجوز اختزال الدين أو قصره على مذاهب أو أقوال معينة يرى أصحابها رجحانها على غيرها؛ لأن ما لا يصلح لزمان أو مكان معيَّن قد يصلح لزمان أو مكان غيره، وليس لمن سلك طريقةً من الورع أن يُلزم الناس بها أو يحملهم عليها أو يشدد ويضيِّق عليهم فيما جعل الله لهم فيه يُسرًا وسَعَة.

سادسًا: من المقرر شرعًا أن حكم الحاكم يرفع الخلاف، وأن لولي الأمر تقييدَ المباح؛ فللحاكم أن يتخير في الأمور الاجتهادية والخلافية ما يراه

محققًا للمصالح الشرعية والمقاصد المرعية، فإن أصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر واحد، وحالُ السياسة الشرعية كحالِ الفتوى: تتغير بتغير الزمان والمكان والأشخاص والأحوال.

سابعًا: أن دار الإفتاء المصرية لها منهجها الذي بناه العلماء الأتقياء على مر تاريخها؛ مستفادًا من علماء الأمة الإسلامية -خاصة علماء الأزهر الشريف- عبر القرون المتطاولة، ومفاده: أن الإسلام دين عامٌّ يخاطب العالمين في كل زمان ومكان، وأنه شامل في رؤيته لكل مناحي الحياة وأحوالها؛ فالبشر جميعًا من أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم، ولكن بعضهم آمن به نبيًّا مرسَلا من عند الله وهم أمة الإجابة، وآخرون لم يؤمنوا به على هذه الصفة، إلا أن هَدْيَه مُوَجَّهٌ للجميع؛ حيث قال ربنا في شأنه صلى الله عليه وآله وسلم: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، وقال في شأنه أيضًا: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ﴾ [سبأ: ٢٨].

كما أن دار الإفتاء المصرية تأخذ من المذاهب الأربعة الموروثة عند أهل السُّنَّة في العالم الإسلامي، إلا أنها ومن أكثر من سبعين سنة تأخذ أيضًا في بعض المسائل بالفقه الإسلامي الواسع الرحيب بمذاهبه الثريَّة وأئمته الذين تجاوزوا الثمانين مجتهدًا، ثم إلى فقه الصحابة الكرام الذين تصدروا للفقه والفتوى ونُقِل ذلك عنهم، وفي المستجدات التي لا تجد للسابقين اجتهادًا فيها فإنها تنظر في الكتاب والسنة مع مراعاة قواعد الفقه ومقاصد الشرع ومصالح الناس.

ومن هنا، فإن اجتهاد دار الإفتاء المصرية في الفتاوى يراعي مصالح الناس وأحوالهم لتحقيق مقاصد الشريعة في العصر الذي نعيش فيه، ودعوى التمسك بمذهب واحد -والتي كانت تصلح لبعض العصور حيث كان التمسك بمذهب واحد هو الذي يتواءم مع مصالح الناس وأحوال معيشتهم- تلك

الدعوى لا تصلح لعصرنا، كما لا يصلح الاقتصار أيضًا على الأخذ من المذاهب الأربعة السُّنِّيَّة أو المذاهب السبعة المنقولة بالتواتر، بل إن الإسلام أوسع من ذلك كله، ومن أراد أن يسحبنا إلى الماضي مع إغفال تلك المعاني فإنه لا يدرك مناهج العلماء، ويضيق على الناس واسعًا، ويخالف سنة المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم، ويُذهِب الخير الكثير على الإسلام والمسلمين بل والعالم أجمع فيما نحن قائمون فيه الآن.

والله سبحانه وتعالى أعلم

ختان الإناث

المبـــــادئ

١- تحريـم ختـان الإناث في هذا العصر هو القول الصـواب الذي يتفق مع مقاصد الشرع ومصالح الخلق.

٢- قضية ختان الإناث ليست قضية دينية تعبدية في أصلها، ولكنها قضية ترجع إلى الموروث الطبي والعادات والتقاليد الاجتماعية.

٣- من القواعد المقررة شرعًا أنه لا ضرر ولا ضرار.

الســـــؤال

سيادة المستشار/ معالي وزير العدل -حفظه الله ورعاه-.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد..،

فإشارةً إلى خطاب معاليكم الوارد إلينا برقم ٤٣٤٠ وتاريخ ٦/ ١٠/ ٢٠٠٧م بشأن ما ورد إليكم من كتاب السيد الأستاذ الدكتور رئيس مجلس الشعب عن السؤال المقدم عن الحملة على ختان الإناث وما يُدَّعَى من مخالفتها للقانون والدستور.. نقول وبالله تعالى التوفيق جوابًا على ذلك:

الجـــــواب

تحريم ختان الإناث في هذا العصر هو القول الصواب الذي يتفق مع مقاصد الشرع ومصالح الخلق، وبالتالي فإن الحملة القومية على هذه الممارسة هو تطبيقٌ أمينٌ لمراد الله تعالى في خلقه، وليس فيها أيُّ مخالفةٍ للدستور أو القانون، كما أنه لا انتهاك فيها لحرمة المال العام، وبيان ذلك على التفصيل التالي:

أولا: عدم مخالفة الحملة على ختان الإناث للدستور.

القرار الذي أصدرته وزارة الصحة والسكان المصرية بتاريخ ٨/ ٧/ ١٩٩٦م بتجريم عمليات ختان الإناث والمعاقبة عليها، وهو القرار رقم ٢٦١ لسنة ١٩٩٦م الذي يقول: "يحظر إجراء عمليات الختان للإناث سواء بالمستشفيات أو العيادات العامة أو الخاصة، ولا يسمح بإجرائها إلا في الحالات المَرَضيّة فقط والتي يُقِرُّها رئيس قسم أمراض النساء والولادة بالمستشفى وبناءً على اقتراح الطبيب المعالج".. هذا القرار ليس فيه أي انتهاك أو مخالفة للمادة (٦٦) من الدستور التي تنص على أنه "لا جريمة ولا عقوبة إلَّا بناءً على قانون"؛ ذلك أن القانون المصري لا يعطي للأطباء الحق في التدخل الجراحي إلَّا في أربع حالات فقط، وهي: الكشف عن مرض، أو علاج مرض، أو منع ألم قائم أو تخفيفه، أو منع مضاعفات صحية متوقعة. وليس ختان الأنثى حالة من هذه الحالات، بل إنه -بعد أن تأكَّد ضررُه- يشمله عموم جريمة "الجرح"؛ سواءٌ شُفي الجرح أو خلَّف عاهة أو أدَّى إلى وفاة، كما أن ملامسة عورة الصبي أو الصبية اللَّذَيْنِ لم يتجاوزا الثامنة عشرة من غيرهما قوةً برضًا أو بغير رضًا يُعَدُّ "هتك عِرضٍ" أيضًا، وحينئذٍ فعلى الرغم من عدم وجود قانون بخصوص ختان الإناث بعينه، إلَّا أن توصيف هذه الممارسة بأحد الوصفين السابقين يجعل الحملة عليها غير مخالفة للدستور.

وكم كنا نتمنَّى ممن يدعي مخالفة هذا القرار للدستور أن يتجشم عناء الاطلاع على حكم المحكمة الإدارية العليا، والذي صدر سنة ١٩٩٧م ردًّا على الدعوى التي أقيمت لإلغاء هذا القرار، وجاء نص الحكم كالتالي: "قضت المحكمة بتأييد هذا القرار ورفضت طلب إلغائه؛ تأسيسًا على أن ختان الإناث لا يُعتَبَر حقًّا شخصيًّا مقررًا طبقًا لأحكام الشريعة الإسلامية؛ إذ لم يَرِد به نص في القرآن الكريم أو حكم قاطع الثبوت أو الدلالة في السُّنّة الشريفة. وبذلك تخضع عملية ختان الإناث لأحكام قانون العقوبات التي تحظر المساس بجسم

الإنسان إلا لضرورة طبية، وأن قرار وزير الصحة لم يخرج عن هذه القاعدة والتزم بها، ومِن ثَمّ لا حاجة لصدور قانون بهذه القواعد العامة المقررة.

وبهذا الحكم أصبح من المحظور على الجميع إجراءُ عملية الختان للإناث، حتى لو ثبت موافقة الأنثى أو أولياء أمورها على ذلك، إلا لو كانت هناك ضرورة طبية لإجراء هذه العملية بناءً على قرار من مدير قسم أمراض النساء بإحدى المستشفيات، وإلا تعرض المخالفون للعقوبات الجنائية والإدارية والتأديبية".

وذكرت المحكمة في حيثيات حكمها ما نصه: "وخلصت محكمة القضاء الإداري إلى أن المستفاد من استعراض الآراء الفقهية المتقدمة أن الشريعة الإسلامية لم تتضمن حكمًا فاصلا أو نصًّا قطعيًّا يوجب ختان الإناث أو يحظره، ومن ثَمّ فإن الأحكام التي وردت في هذا الشأن كلها ظنية، وحيث إن الطب أيضًا لم يُجمِع على رأي واحد؛ وإنما ذهب البعض إلى أن ختان الإناث يحقق مصلحة طبية، بينما ذهب البعض الآخر إلى أنه يلحق بهن أشد الأضرار النفسية والطبية، وحيث إن لولي الأمر أن ينظم الأمور التي لم يرد فيها نص شرعي قطعي في كتاب الله أو سُنّة رسوله -صلى الله عليه وآله وسلم- ولم يَرِد فيها إجماع، وكذلك المسائل الخلافية التي لم يستقر فيها الفقه على رأي واحد، وبصفة عامة جميع المسائل التي يجوز فيها الاجتهاد، وأن مسلك ولي الأمر في ذلك ليس مطلقًا، وإنما يجب أن يكون مستهدِفًا بتنظيمه تلك المسائل تحقيق مصلحة عامة للناس أو رفع ضرر عنهم بما لا يناهض نصًّا شرعيًّا ولا يعاند حكمًا قطعيًّا".

وجاء قرار المحكمة بأنه: لا يمكن اعتبار قرار الوزير مخالفًا للدستور، وطالما أن الختان عمل جراحي خلت أحكام الشريعة الإسلامية من حُكم يوجبه،

فالأصل ألَّا يتم بغير قصد العلاج؛ فالجراحة أيًّا كانت طبيعتُها وجسامتها التي تجري دون توافر سبب الإباحة بشروطه كاملة تُعتبَر فعلا محرَّمًا شرعًا وقانونًا؛ التزامًا بالأصل العام الذي يقوم عليه حق الإنسان في سلامةِ جسمه وتجريم كل فعل لم يُبِحْه المشرِّع يؤدِّي إلى المساس بهذه السلامة".

وكان أول نص رسمي صدر في مصر حول ختان الإناث هو القرار الوزاري رقم ٧٤ لعام ١٩٥٩م، ويتضمن هذا القرار في مادته الأولى كشفًا بأسماء لجنة مكوَّنة من ١٥ عضوًا من رجال الدين والطب المسلمين، من بينهم وكيل وزارة الصحة مصطفى عبد الخالق، ومفتي الديار المصرية حسن مأمون، ومفتي الديار المصرية سابقًا حسنين محمد مخلوف، وجاء في المادة الثانية أن تلك اللجنة قررت ما يلي:

- أنه يحرم بتاتًا على غير الأطباء القيام بعملية الختان، وأن يكون الختان جزئيًّا لا كليًّا، لمن أراد.

- منع عملية الختان بوحدات وزارة الصحة؛ لأسباب صحية واجتماعية ونفسية.

- غير مصرَّح للدايات المرخصات بالقيام بأي عمل جراحي، ومنها ختان الإناث.

- الختان بالطريقة المتَّبعة الآن له ضرر صحي ونفسي على الإناث سواء قبل الزواج أو بعده.

ثانيًا: عدم انتهاك هذه الحملة للقانون.

فإن كون مجمع البحوث الإسلامية هو "الهيئة العليا لبيان الرأي.." لا يستلزم عند المدركين لمعاني الألفاظ أن دار الإفتاء المصرية مثلا -التي هي

المرجعية الرسمية المنوط بها إصدار الفتاوى الشرعية وبيان الحلال والحرام بنص قرار المجمع نفسه- ليست هيئةً للإفتاء فيما يستجد من أمور الشرع؛ إذ من المعلوم عند أهل اللسان العربي أن (العُليا) هنا صفة على وزن "فُعْلَى"، وهي مؤنث "أَفْعَل" التفضيل الذي يدل بمادته على المشاركة كما يدل بصيغته على المفاضلة، ومعنى هذا أن غير المجمع من المؤسسات الدينية المعنية بالفتوى مُخَوَّلٌ له ما خُوِّل للمجمع من إبداء الرأي في الأمور المستجدة، بَيْدَ أنّ المجمع هو الهيئة العليا التي يمكنها التعقيب في ذلك إذا لزم الأمر. وهذا أوضح من الواضحات ولا يحتاج إلى مزيد كلام.

وعلى ذلك جرى تنويه مجمع البحوث الإسلامية في جلسته السادسة، في دورته الثالثة والأربعين، بتاريخ ٧/ ١٢/ ١٤٢٧هـالموافق ٢٨/ ١٢/ ٢٠٠٦م: بأن دار الإفتاء المصرية هي المرجعية الرسمية المنوط بها إصدار الفتاوى الشرعية وبيان الحلال والحرام، ولا مُعقِّبَ عليها إلا مجمع البحوث الإسلامية -إذا رأى ما يستوجب ذلك- باعتباره المرجعية العليا؛ طبقًا لقانون تنظيم الأزهر رقم (١٠٣) لسنة ١٩٦١م، ولائحته التنفيذية رقم (٢٥٠) لسنة ١٩٧٥م.

وليت شعري ما كان أغنى النائب المحترم والعضو الموقَّر عن ذلك كله لو أنه تكلف عناء الذهاب إلى مجمع البحوث الإسلامية أو حتى مراسلته بريديًّا أو إلكترونيًّا ليطَّلع على ما قرره المجمع نفسه في شأن ختان الإناث، وحتى يعلم أنه لا المفتي ولا وزير الأوقاف ولا فضيلة شيخ الأزهر يفتون من خلف ظهر (مجمع البحوث) كما يدَّعي، وحتى يتأكد أن فتاويهم ليست مجرد آراء شخصية.. إلى آخر اتهاماته الباطلة التي ضمَّنها كلامَه، ولن يعاني كثيرًا في الحصول على بيان مجمع البحوث الإسلامية في شأن ختان الإناث بجلسته بتاريخ ٢٨/ ٦/ ٢٠٠٧م، ونصه -كما هو مرفق-:

"في ضوء الجدل المثار حول ختان الإناث، وموقف الشريعة الإسلامية منه، وفي ضوء ما وقع مؤخرًا من وفاة إحدى بناتنا المسلمات نتيجة ممارسة هذه العادة التي ينسبها البعض خطأً إلى تعاليم الإسلام، ناقش مجمع البحوث الإسلامية المسألة من جانبها الفقهي والصحي، وأجمع أعضاؤه على أن التحقيق العلمي يكشف في جلاء عن أنه لا أصل من أصول التشريع الإسلامي أو أحكامه الجزئية يجعل هذه العادة أمرًا مطلوبًا بأي وجه من وجوه الطلب، وإنما هي عادة ضارة انتشرت واستقرت في عدد قليل من المجتمعات المسلمة، وقد ثبت ضررها وخطرها على صحة الفتيات على النحو الذي كشفت عنه الممارسات في الفترة الأخيرة.

لذلك وجد المجلس من واجبه أن ينبه إلى هذه الحقيقة العلمية والصحية، وإلى ضرورة تنظيم حملة إرشادية وإعلامية تحذر المواطنين من ممارسة هذه العادة الضارة".

انتهى بيان المجمع الكريم بإجماع أعضائه، وانتهى عنده كل كلام، وقطعت بذلك جَهِيزَةُ قول كل خطيب بعد صدور الكلمة الأخيرة الفاصلة من مجمع البحوث الإسلامية الذي "هو المرجعية العليا في بيان الرأي في المشكلات الشرعية المستجدة، مثل ما أن محكمة النقض هي المرجعية العليا في المشكلات القانونية المستجدة" كما هو نص كلام السيد النائب الذي لم يُبقِ له بيان المجمع شيئًا يقوله.

ثم إن ما يظنُّه العضو الموقَّر من أن مسألة "ختان الإناث" من المشكلات المستجدة وما يدَّعيه غيرُه من أنها أُثيرَت بعد مؤتمر السكان بالقاهرة هو أمر مخالف للواقع؛ فختان الإناث أثاره الشيخ رشيد رضا في مجلته "المنار" في سنة ١٩٠٤م، أي قبل إنشاء مجمع البحوث بنحو ٦٠ عامًا، حيث سأل الناسُ حينئذٍ عن

وجوب الختان، فكتب تحت عنوان "وجوب الختان أو سُنِّيّته": "قال ابن المنذر: ليس في الختان خبر يُرجَع إليه ولا سُنَّةٌ تُتَّبَع، واحتج القائلون بأنه سُنَّةٌ بحديث أسامة عند أحمد والبيهقي: «الْخِتَانُ سُنَّةٌ فِي الرِّجَالِ، مَكْرُمَةٌ فِي النِّسَاءِ»، وراويه الحجاج بن أرطاة مدلِّس".اهـ.

وهذا الذي نقله الشيخ رَشِيد عن الإمام أبي بكر بن المنذر النيسابوري الشافعي (ت: ٣١٩هـ) هو ما تقرر عند علماء الحديث؛ فإنه لم يصح في ختان الإناث حديثٌ، وكل الأحاديث الواردة فيه ضعيفة لا تقوم بها حجة، ويكفي هنا أن نشير إلى البحث القيم الذي قام به شمس الحق العظيم آبادي في شرحه "عون المعبود في شرح سنن أبي داود"، وكذلك ما بحثه الإمام الشوكاني في "نيل الأوطار"، والنقل في ذلك عن الإمامين ابن المنذر -كما سبق- وابن عبد البر.

يقول شمس الحق العظيم آبادي في "عون المعبود" (١٤/ ١٢٦): "وحديث ختان المرأة رُوي من أوجه كثيرة وكلها ضعيفة معلولة مخدوشة لا يصح الاحتجاج بها كما عرفت.

وقال ابن المنذر: ليس في الختان -أي للإناث- خبرٌ يُرجَع إليه ولا سُنّةٌ تُتَّبَع.

وقال ابن عبد البر في "التمهيد": "والذي أجمع عليه المسلمون أن الختان للرجال" انتهى، والله أعلم".

ويقول الإمام الشوكاني في "نيل الأوطار" (١/ ١٩١): "ومع كون الحديث لا يصلح للاحتجاج به فهو لا حُجّةَ فيه على المطلوب".

ويقول الإمام ابن الحاج في "المدخل" (٣/ ٣١٠): "واختُلف في حَقِّهنّ: هل يخفضن مطلقًا، أو يُفرق بين أهل المشرق وأهل المغرب؟"، وانظر: فتح الباري لابن حجر (١٠/ ٣٤٠).

وكل هذه النقول تبين أنها عادة وليست عبادة، أي أن قضية ختان الإناث ليست قضية دينية تعبدية في أصلها، ولكنها قضية ترجع إلى الموروث الطبي والعادات والتقاليد الاجتماعية.

ويكفي في ذلك أن نعلم أنَّ النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- لم يختن بناته الكرام -عليهن السلام-، بينما ورد عنه ختان الحسن والحسين -عليهما السلام-.

وقبل أن يَصدُر قرار وزارة الصحة الأول بمنع إجراء عملية الختان للإناث سنة ١٩٥٩م، قبل ذلك بنحو ثماني سنين، أرسل معالي وزير الصحة المصري في سنة ١٩٥١م إلى فضيلة العلَّامة الشيخ/ محمود شلتوت، عضو هيئة كبار العلماء، وأستاذ الشريعة بالأزهر الشريف -والإمام الأكبر فيما بعد- يسأله عن قضية الختان، خاصة ختان الإناث، فيجيبه بجواب في ٢٨/ ٥/ ١٩٥١م ينشره في مجلة الأزهر مجلد ٢٣ عدد المحرم سنة ١٣٧١هـ في صفحة ٢١، ويقول بكل وضوح: "والشريعة تقرر مبدأً عامًّا، وهو أنه متى ثبت بطريق البحث الدقيق لا بطريق الآراء الوقتية التي تُلْقَى تلبيةً لنزعة خاصة أو مجاراة قوم معينين أن في أمرٍ ما ضررًا صحيًّا، أو فسادًا خُلُقيًّا، وجب شرعًا منعُ ذلك العمل؛ دفعًا للضرر أو الفساد، وإلى أن يثبت ذلك في ختان الأنثى فإن الأمر فيه على ما درج عليه الناس وتعوَّدوه في ظل الشريعة الإسلامية وعلم رجال الشريعة من عهد النبوة إلى يومنا هذا، وهو أن ختانها مكرمة، وليس واجبًا، ولا سُنَّة.

ثم تكلم كلامًا نفيسًا بعد ذلك، لكن فيما نقلناه قاعدة مهمة تمثل عقل الفقيه المسلم المتمكن من فقهه.

وقصة هذا أنه في شهر مايو من ذات السنة أصدرت مجلة الدكتور ملحقًا حول ختان البنات، سألت فيه طائفة من الأطباء عن رأيهم وما ينصحون به

في هذا الموضوع، فأجمعت كلمتهم على عدم ضرورة ختان البنات، وأشاروا إلى الضرر الذي قد ينجم عن هذه العملية، لكنهم -والحق يقال- أبدَوْا ذلك على سبيل الرأي، ومجاراة الحضارة، وليس على سبيل المعلومة الطبية المؤكدة.

وفي مجلة لواء الإسلام في عددها الأول من السنة الخامسة الصادر في شهر يونيو سنة ١٩٥١م (رمضان ١٣٧٠هـ) قامت المجلة بعمل استطلاع لكبار العلماء، فقال الشيخ إبراهيم حمروش عضو جماعة كبار العلماء، ورئيس لجنة الفتوى بالأزهر، بعد كلام طويل يتعلق بسقف المعارف الشائع، والذي يرتد إلى أمور دنيانا، كما أمرنا النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- في قوله «أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأُمُورِ دُنْيَاكُمْ»: "يجوز لها ترك الختان، ولكنها في هذه الحالة لم تقم بالمكرمة، فإذا أُريد تقريرُ المنع من ختان المرأة فلا أن يُعلَم بطريق صحيح أن العلم يُثبِت أن في ختانها إضرارًا بها حتى يمكن القول بالمنع".

ويقول الأستاذ عبد الوهاب خلَّاف، أستاذ الشريعة بكلية الحقوق، بعد كلام طويل: "الذي يجب على الأطباء أن يوسِّعوا دائرة الاستقراء، وأن لا يحكموا بأن ختان البنت ضارٌّ بناء على حالات فردية، وأن يقارنوا من الوجهة الصحية بين من خُتِنَتْ ومن لم تُختَن، فإذا تم هذا الاستقراء وكانت النتيجة أن ختان البنت ضارٌّ بها ورأوا منعه فهذا المنع لا يعارض نصًّا في الدين، ولا إجماعًا لفقهاء المسلمين".

ويقول محمد بك البنا، وهو من كبار العلماء أيضًا، بعد كلام طويل أشار فيه إلى اختلاف الأطباء، ثم قال: "فإذا اشترك في ذلك عدد أكبر على النحو الذي أبديتُه -أعني على هيئة مؤتمر- كان البحث أتم وأوفَى، والخلاصة أن المسلمين بالخيار من الناحية الدينية، وأن الأمر متروك للمصلحة، ويجب أن يُبحَث بحثًا كافيًا بمعرفة الخبراء".

وفي المجلد ٢ من مجلة الأزهر، في عددها العاشر الصادر في شوال سنة ١٣٧٢هـ، الموافق ١١ يونيو سنة ١٩٥٣م، يتكلم الشيخ محمد عرفة، رئيس تحرير المجلة وعضو هيئة كبار العلماء، فيقول: "والعلم يرى أنه يضر بالحياة الزوجية، ويؤدي إلى انتشار المخدرات بين الرجال، فإذا ثبت كل ذلك فأمره سهل جدًّا، فليس على من لم تختتن من النساء من بأس، ومن اختتنت فيجب ألا يُنهَك هذا العضو منها، وإذا مُنِع في مصر كما مُنِع في بعض البلاد الإسلامية كتركيا وبلاد المغرب فلا بأس. والله الموفق للصواب".

ويتبين من كل ذلك أن المسألة قديمة، يتكلم عنها الشيخ حسنين محمد مخلوف، والشيخ سيد سابق، ويعيدها الشيخ محمود شلتوت في كتاب الفتاوى الصادر سنة ١٩٥٩م، ويذكر فيه مرة ثانية أن ختان الأنثى ليس لدينا ما يدعو إليه وإلى تحتيمه، لا شرعًا ولا خُلُقًا ولا طبًّا.

ويتبين بذلك أن ختان الإناث عند كبار العلماء متعلق بالمعارف الطبية اليقينية، ولَمَّا كانت المعارف الطبية السائدة في العصور الأولى بعضها تقول: إنه لا يضر ولا ينفع، وبعضها تقول: إن فيه شيئًا من النفع، فقد قال الفقهاء الأقدمون بأنه مكرمة، وهم بذلك ينفون صفة الوجوب والسنية عنه، أي أنه ليس صفة تشريعية، بل هو من العادات، وإذا كان من العادات فإن الأمر فيه مردود إلى الخبراء وإلى البيئة وإلى النفع والضرر المحيط به، فيمتثل فيه الناس لمعارفهم العلمية في كل عصر، وعلى هذا المعنى ورد في كتبنا -نقلا عن الأولين- أنه مكرمة، لا لإقراره، بل لنفي صفة الوجوب وصفة السُّنِّيّة عنه. (كما سبق عن الشيخ محمود شلتوت أيضًا)، وفهم بعض الناس مِن نَقْلِنا عن الفقهاء أنها مكرمة أنها مرغوب فيها، والأمر ليس كذلك، بل كلمة (مكرمة) هنا تكلم بها الفقهاء بناءً على المعارف الطبية، وليس بناءً على الشريعة الإسلامية؛ حيث إنهم يضعفون الحديث الذي وردت فيه هذه العبارة، ولو استدلوا به لاستدلوا به على

أنها ليست من الشريعة في شيء، وهو الحديث الذي رواه أحمد والبيهقي: «الْخِتَانُ سُنَّةٌ لِلرِّجَالِ، مَكْرُمَةٌ لِلنِّسَاءِ».

والمعارف الطبية أخذت في التطور والرصد للحالات والبحث الدقيق حتى استقرت الآن على الضرر البليغ لختان الإناث فيما هو إجماع بين المتخصصين في هذا الشأن، والطبيب الذي يخالف هذا الإجماع تراه غير متخصص فيه، وتراه يتكلم بطريقة غير علمية، وقد تتعلق بأمر آخر غير العلم من ثقافة سائدة أو ظن أن الشريعة تأمر به فيكون متحرجًا أو غير ذلك.

ومن المعلوم أن الفقهاء ربطوا كلامهم في كثير من المسائل بالأطباء، يقول الإمام الشافعي عندما يتكلم عن كراهة الوضوء بالماء المشمَّس في كتابه "الأم" (١/ ٧) ط. دار قتيبة: "ولا أكرهه إلا من جهة الطب"، وعندما يتكلمون على مسائل الحيض والنفاس والولادة وغير ذلك من الأمور الصحية المتعلقة بالمرأة فإنهم يرجعون إلى الوجود، ويعنون بالوجود: البحث الطبي، والرصد والتتبع، فقد تقرر أن ما لا ضابط له في الشرع ولا في اللغة يرجع إلى الوجود، كما في "فتح المنان شرح الزبد لابن رسلان": ص ٩٧، والمتصفح لكلامهم في هذا المعنى يجده كثيرًا.

والمنهج الإسلامي يرشدنا إلى احترام المعرفة وما مَنَّ الله به على الإنسان من علم، ويأمرنا باحترام السلف وتعظيمهم، ولكن هذا لا يستلزم الأخذ بكل مسائلهم حتى لو تغير واقعها، بل يقتضي الاهتداء بمناهجهم في فهم الشرع، حيث قاموا بواجبهم على منهج علمي رصين يتفق مع ما أذن الله لهم من معرفة، ومن هنا جاء كلامنا عن أن الختان أربعة أنواع: النوع الأول منه يتم فيه نوع من القطع أي الجرح وليس الاستئصال، والأنواع الأخرى يتم فيها الاستئصال، وأن النوع الأول هو الذي أقره الأطباء قديمًا، والمطَّلِع على كتب

سلفنا الصالح يتبين حقيقة ذلك، وأن النوع الأول هو مجرد إحداث جرح في جلدة تكون في أعلى الفرج دون استئصال هذه الجلدة:

قال الماوردي: "هو قطع جلدة تكون في أعلى الفرج: كالنواة أو كعرف الديك، قطع هذه الجلدة المستعلية دون استئصالها" انتهى من فتح الباري (١٠/ ٣٤٠).

وقال النووي في "المجموع" (٣/ ١٤٨): "هو قطع أدنى جزء من الجلدة التي في أعلى الفرج".

ومن هنا يتبين أن المراد من كلامهم هو القطع ومعناه الشق وليس الاستئصال، وهو ما يدل عليه الحديث الضعيف «أَشِمِّي ولا تَنْهِكي»، وهذا يحتاج إلى جرَّاح تجميل متخصص في مسألة أصبحت في عصرنا الحاضر بملابساته ضارّةً على الجسم البشري قطعًا، دون حاجة إليها شرعًا، وأن الأنواع الثلاثة التالية للنوع الأول إنما هي عدوان يستوجب القصاص أو الدية، وأن الدية فيها تصل إلى دية النفس، في حين أن النوع الأول وهو أخفها إنما هو من العادات المرتبطة بالمعارف الطبية.

وحيث أجمع الأطباء المتخصصون أهل الفن الكبراء وأطبقت كلمتهم على ضرر هذا الفعل فقد وجب القول بمنعه وتحريمه وتجريمه، وليس في ذلك تجريم لسُنّة تركها لنا المصطفى -صلى الله عليه وآله وسلم- كما يدَّعي بعضهم.

ويزداد التحريم عندما نجد أن هذه العادة تُمارَس بطريقة مؤذية ضارَّة، بحيث لو لم يكن ختان الإناث حرامًا لوجب تحريمه سدًّا للذريعة المفضية إلى الأذى والضرر.

ومن كل ذلك يتبين أنه يجب على الأطباء أن يعلنوا الحقائق التي قد تُوُصِّل إليها بالبحث، وبالمؤتمرات العلمية، وبالقرارات التي توصلت إليها

منظمة الصحة العالمية، وبما قد أطبق عليه الأطباء المختصون في هذا الشأن الآن، بحيث صار إجماعًا بعلم يقيني، كما طالب علماء الشريعة منذ أكثر من نصف قرن، رضي الله تعالى عنهم وأرضاهم.

ونحن إذ نتبع ما تيقن منه الطب، واستقرت عليه الكلمة، فنحن نتبع هؤلاء العلماء الذين أصَّلُوا لنا الأصول وتركونا على المحجة البيضاء، والحمد لله رب العالمين.

ويعترض بعضهم أن بعض علماء الشريعة الكبار -كالشيخ جاد الحق على جاد الحق، والشيخ عطية صقر -رحمهما الله وبارك فيهما وفي علمهما- في سنينا المتأخرة أصدروا الفتاوى بأنه سُنّة أو واجب، وأقول بكل ثقة: إن ذلك منهم كان استمرارًا على المنهج الذي يرفض محض الآراء والتقليد للآخرين، وأن نترك شيئًا من موروثنا من أجل هذه الآراء أو الرغبات أو ذلك التقليد، أما لو اطلع أي منهم على تلك الأبحاث المتكاثرة وهذا الاتفاق الذي أُطبِق عليه فإنهم يرجعون إليه كما علَّمونا. فالأمر في غاية الوضوح.

وإنما كان استمرار هذه العادة عند عدم ظهور ضررها، أما وقد ظهر ضررها وقرره أهل الطب وأجمعوا عليه فمنعُها حينئذٍ واجبٌ؛ حيث أقر ذلك منظمةُ الصحة العالمية، في تقريرها سنة ٢٠٠٠م، وجرَّمَت هذه العادة الضارّة، وهي منظمة محايدة وعلمية موثوق بها، فحدوث الأضرار منها أصبح يقينيًّا؛ لاختلاف الملابس وضيقها، وانتشار أساليب الحياة الحديثة وسرعتها، وتلوث البيئة، واختلاف الغذاء والهواء ونمط الحياة، وتقدم الطب الذي أثبت الضرر قطعًا، بل واختلاف تحمُّل الجسد البشري للجراحات ونحو ذلك.

ولَمَّا أحال كبار العلماء الأمر إلى الأطباء، وجزم الأطباء بضررها، أصبح من اللازم القولُ بتحريمها. يقول الدكتور يوسف القرضاوي في بحثه المقدم عن

الحكم الشرعي في ختان الإناث: "والمباحات يمكن أن تُمنَع إذا ترتب على استعمالها ضرر؛ بناءً على قاعدة "لا ضرر ولا ضرار"، ويُمنَع هذا المباح سدًّا للذريعة والفساد".

ويقول أيضًا: "وبناءً على هذا الأصل المقرَّر المتفق عليه (يقصد إبقاء خلق الله تعالى على ما خلقه وعدم تغييره) يكون ختان المرأة أو خفاضها بقطع جزء من جسمها بغير مسوِّغ يوجبه: أمرًا غير مأذون به أو محظورًا شرعًا".

ويقول الدكتور/ محمد لطفي الصباغ في رسالته التي ألّفها في هذا الشأن: "الأحاديث الواردة فيه لم يصح منها شيء يدل على الوجوب"، ثم يقول بعد أن سرد بعض الأضرار الصحية التي ذكرها الأطباء للختان: "إذا تحققت هذه الأخطار من جراء ختان الأنثى لم يَعُد هذا الختان مقبولا شرعًا بالنسبة للفتاة؛ لأنه لم يصح فيه شيء عن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-، وفيه من الأخطار ما ذكرنا، ورسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- يقرر فيما صح عنه أنه «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»، وهذا الحديث كليَّة من كليات هذا الدين الحنيف".

ويذهب الدكتور/ سليم العوا إلى أن حكم الشرع في ختان الأنثى أنه لا واجبٌ، ولا سنةٌ، ولا مكرمةٌ؛ لضعف جميع ما ورد في ذلك، بل هو عادة، وهو عادة ضارّة ضررًا محضًا، وقد أوجب الفقهاء إذا فاتت بسببه -على ما يجري الآن في بلادنا في جميع حالات الختان- متعة المرأة بلقاء الرجل أوجبوا فيه القصاص أو الدية.. إلى غيرهم من العلماء والباحثين ممن يضيق المقام عن تتبعهم.

وعلى الذين يعاندون في هذا أن يتقوا الله -سبحانه وتعالى-، وأن يعلموا أن الفتوى تتصل بحقيقة الواقع، وأن موضوع الختان قد تغير وأصبحت له مضارُّ كثيرة: جسدية ونفسية؛ مما يستوجب معه القولَ بحرمته والاتفاق على ذلك، دون تفرق للكلمة واختلافٍ لا مبرر له، فيجب أن تُطبِق كلمة العلماء الشرعيين على

تحريم هذه الفعلة؛ حيث إننا نصحنا الفقهاء بالبحث منذ أكثر من خمسين سنة، فبحثوا وأجمعوا، ونصحناهم بالمؤتمرات فاجتمعوا وقرروا، ونصحناهم بالاتفاق لا عن آراء ولا عن تقليد وإنما عن بحث وتتبع فبحثوا وتتبعوا واتفقوا، فوجب على العلماء حينئذ أن يزيلوا هذا الالتباس، وأن يجتمعوا على كلمة سواء؛ فإن الأمر لا يحتاج إلى كثير اختلاف بعدما تبين الحال، والمطَّلع على حقيقة الأمر لا يسعه إلا القولُ بالتحريم.

إن هذا الدين هو كلمة الله الأخيرة إلى العالمين، وليس هو لنا وحدنا، ولا يقتصر على سقفنا المعرفي وحده، بل خاطب الله به عباده جميعًا، فهو صالح لكل زمان ولكل مكان ولكل الأشخاص وفي كل الأحوال، بل ولكل سقف معرفي يمكن أن يصل إليه البشر، ونحن مأمورون أن نبلغ الإسلام كما أنزله الله تعالى وأراده؛ ظنيًّا في ظنِّيِّه وقطعيًّا في قطعيِّه، وأن نعلم الناس كيف يحبون ربهم -سبحانه وتعالى- بما أنعم عليهم من صنوف العلم وفنون المعرفة التي تجلب لهم النفع وتدفع عنهم الضر، فالإسلام أوسع منا ومن مذاهبنا ومن بيئاتنا ومن تقاليدنا وعاداتنا، وما قد يصلح لنا قد لا يصلح بالضرورة لغيرنا، فكيف وقد أصبح الأمر لا يصلح لنا ولا لغيرنا، فلا يجوز لنا حينئذٍ أن نكون حجابًا بين الخلق والخالق، ولا أن نجعل أنفسنا سببًا في فتنة الناس عن قبول الإسلام ونشر تعاليمه، ولا أن نقف حجر عثرة أمام العلوم والمعارف التي يأذن بها الله تعالى للبشر حينًا بعد حين، إما بسوء الفهم أو سوء التصرف.

ثالثًا: عدم إهدار هذه الحملة للمال العام.

وإذ تقرر ذلك كله فإن ما يتم إنفاقه في هذه الحملات لمحاربة هذه العادة السيئة التي ثبت ضررها وتأثيرها السلبي للعام والخاص لا يكون حينئذٍ من

باب إهدار المال العام في شيء، إنما هو من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي أمر الله تعالى به، وجعلنا به خير أمة أخرجت للناس.

والله سبحانه وتعالى أعلم

هل يجب على المسلم أن يأمر زوجته الكتابية بالحجاب؟

المبـــــــادئ

١- يرى جمهور الفقهاء أن الكافر مطالب شرعًا بفروع الدين كما هو مخاطب بأصل الإيمان.

٢- ليس للزوج منع زوجته من أكل الخنزير ولا من شرب الخمر ولا من الذهاب إلى الكنيسة.

٣- لا يجوز للزوج الاستمتاع بعضو من زوجته نجس.

٤- للزوج له أن يأمر زوجته الكتابية بالحجاب، فإن لم يأمرها، أو أمرها فأَبَت لم يأثم.

الســـــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ٢٤ لسنة ٢٠١١م المتضمن:

هل يجب على الزوج المسلم أن يأمر زوجته الكتابية بالحجاب؟

الجـــــــواب

هذه المسألة مبنية في أصلها على مسألة أصولية شهيرة، وهي: "تكليف غير المسلم بالفروع الفقهية"، وهي في غير المرتد فيها ثلاثة مذاهب على المشهور، وقد لخصها الإسنوي في "التمهيد" (ص١٢٦، ط. مؤسسة الرسالة) بقوله: "الكفار هل هم مكلفون بفروع الشريعة؟ فيه مذاهب؛ أصحها: نعم، قال في البرهان: وهو ظاهر مذهب الشافعي. فعلى هذا يكون مكلفًا بفعل الواجب

وترك الحرام، وبالاعتقاد في المندوب والمكروه والمباح. والثاني: لا، واختاره أبو إسحاق الإسفراييني. والثالث: مكلفون بالنواهي دون الأوامر".اهـ.

على أن كثيرًا من الفقهاء في كتب الفروع لم يذكر أن غير المسلم مطالب بأداء هذه العبادات، وقد أزال الإمام النووي ظاهر هذا التعارض بين كتب الأصول والفروع بقوله في المجموع (٣/ ٥، ط. المنيرية): "وأما الكافر الأصلي فاتفق أصحابنا في كتب الفروع على أنه لا يجب عليه الصلاة والزكاة والصوم والحج وغيرها من فروع الإسلام، فأما في كتب الأصول، فقال جمهورهم: هو مخاطب بالفروع، كما هو مخاطب بأصل الإيمان، وقيل: لا يخاطَب بالفروع، وقيل: يخاطب بالمنهي عنه؛ كتحريم الزنا والسرقة والخمر والربا وأشباهها، دون المأمور به كالصلاة. والصحيح الأول، وليس هو مخالفًا لقولهم في الفروع؛ لأن المراد هنا غير المراد هناك، فمرادهم في كتب الفروع: أنهم لا يطالَبون بها في الدنيا مع كُفرهم، وإذا أَسلَم أحدُهم لم يلزمه قضاء الماضي، ولم يتعرضوا لعقوبة الآخرة، ومرادهم في كتب الأصول: أنهم يعذبون عليها في الآخرة؛ زيادة على عذاب الكفر، فيعذبون عليها وعلى الكفر جميعًا، لا على الكفر وحده، ولم يتعرضوا للمطالبة في الدنيا، فذكروا في الأصول حكم أحد الطرفين، وفي الفروع حكم الطرف الآخر، والله أعلم".اهـ.

ولعل سبب ندرة النقل في هذا الفرع هو الاحتشام العام في ظل الشريعة الغراء، مع قيام نظام الحسبة، وانتشار الأخلاق الراقية. وظاهر الأمر أن احتجاب المرأة كان يزداد يومًا بعد يوم، كما ورد في صحيح البخاري (رقم ٣١٨) «عن حَفصَة بنت سِيرين قالت: كنا نمنع جوارينا أن يخرجن يوم العيد، فجاءت امرأة فنزلت قصر بني خلف فأتيتُها، فحدثت أن زوج أختها غزا مع النبي -صلى الله عليه وسلم- ثنتي عشرة غزوة، فكانت أختها معه في ست غزوات. فقالت: فكنا نقوم على المرضى ونداوي الكلمى، فقالت: يا رسول الله، على إحدانا

بأس إذا لم يكن لها جلباب أن لا تخرج. فقال: لتُلبِسها صاحبتُها مِن جِلبابها فليَشْهَدنَ الخَيرَ ودَعوةَ المؤمنين». ففي هذا الأثر نجد أنه حدث في عصر التابعين منع للجواري من الخروج للعيدين مع كونه مخالفًا لما كان في العصر الأول.

لكن في مقابل ذلك ورد قول سعيد بن أبي سعيد لأخيه الحسن البصري: "إن نساء العجم يكشفن صدورهن ورؤوسهن! قال: اصرف بصرك عنهن" (علقه البخاري (٥/ ٢٢٩٩)، وفي هذا دليل على وجود ذلك في عهد السلف دون نكير. لكن كلمة "نساء العجم" لا تعني الكتابيات، أو المجوسيات والكتابيات معًا، بل قد يكون المراد المجوسيات فقط دون الكتابيات، وإن كان اللفظ يفيد العموم، لكنه لم يرد نص ما يفيد أن من أولئك كن زوجات لمسلمين، لكن على كل حالٍ العبارةُ على الاحتمال في كل ذلك. وهي وإن كانت لا نستطيع بها الاستدلال على جواز ترك الزوج زوجته الكتابية دون حجاب للاحتمالات المذكورة، لكن نستطيع أن نستدل بها على جواز ترك ذلك لولي الأمر، ويقاس الزوج عليه بجامع القوامة والرعاية في كليهما.

ويضاف إلى ذلك أن المسلم يجوز له نكاح الأمة -بالشروط الفقهية المذكورة في بابها-، ومعلوم أن عورة الأمة تختلف عن عورة الحرة، فدَلَّ ذلك على أن أمر الحجاب يرجع التكليف به بحسب حال الزوجة، وليس بحال الزوج.

وقد صَرَّح كثيرٌ من أهل العلم أن الزوج لا يمنع زوجته مما أُحِلّ لها في دينها، إلا أن يكون ذلك الحلال في دينها مانعًا للزوج من كمال الاستمتاع، الذي هو حقه بموجب العقد الذي دفع فيه المهر في مقابل التمكين من الاستمتاع، وإنما يمنعها الزوج مما يحرم عليها في دينها؛ كمنعه لليهودية من أكل الخنزير دون النصرانية.

قال الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير (٢/ ٢٦٨، ط. دار إحياء الكتب العربية): "إنما كره ذلك مالك في بلد الإسلام؛ لأنها تتغذى بالخمر والخنزير وتغذي ولده بهما، وهو يقبلها ويضاجعها، وليس له منعها من ذلك التغذي، ولو تضرر برائحته، ولا من الذهاب للكنيسة".اهـ.

وقال النفراوي في الفواكه الدواني (٢/ ١٩، ط. دار الفكر): "إنما كُره نكاحها في بلاد المسلمين؛ لأن الزوج ليس له منعها من أكل الخنزير ولا من شرب الخمر ولا من الذهاب إلى الكنيسة". اهـ.

وقال البَهُوتي في كشاف القناع (٢/ ١٩٠، ط. دار الكتب العلمية): "(وتُمنَع) أي: للزوج منع الزوجة (الذمية من دخول كنيسة وبيعة)، فلا تخرج إلا بإذن الزوج. (و) له منعها من (تناول محرم و) من (شرب ما يسكرها)؛ لأنه محرم عليها، و(لا) تُمنَع مما (دونه)، أي: دون ما يسكرها (نَصًّا)؛ لاعتقادها حِلَّه في دينها، (وكذا مسلمة تعتقد إباحة يسير النبيذ) فلا يمنعها منه، (وله إجبارها على غسل أفواههما ومن سائر النجاسات كما تقدم)؛ لأنه يمنع من القُبلة، (ولا تُكرَه الذمية على الوطء في صومها نَصًّا، ولا) على (إفساد صلاتها) بوطء أو غيره؛ لأنه يضر بها، (و) لا على إفساد (سَبتها، ولا يشتري لها) -أي: الزوجة الذمية- زُنّارًا (ولا) يشتري (لأمته الذمية زُنّارًا)؛ لأنه إعانة لهم على إظهار شعارهم، (بل تخرج هي تشتري لنفسها نَصًّا)".اهـ.

وعلى ذلك المعنى يُحمل كلام من أجاز له منعها من العلماء؛ قال الخطيب الشربيني في "مغني المحتاج" (٤/ ٣١٣، ط. دار الكتاب الإسلامي): (والكتابية المنكوحة كمسلمة في نفقة وقسم وطلاق) وغيرها لاشتراكهما في الزوجية... (وتجبر) الزوجة الممتنعة مسلمة كانت أو كتابية وكذا الأمة (على غسل حيض ونفاس) أي للحليل إجبارها على ذلك إذا طهرت لتوقف حل الوطء عليه...

(وكذا جنابة) أي تجبر الكتابية على غسلها من الجنابة (و) على (ترك أكل) لحم (خنزير) ونحوهما مما يتوقف كمال التمتع على زواله (في الأظهر) كما تجبر على إزالة النجاسة. والثاني: لا إجبار؛ لأنه لا يمنع الاستمتاع، ومحل الخلاف في إجبار الكتابية على منع أكل الخنزير إذا كانت تعتقد حله كالنصرانية، فإن كانت تعتقد تحريمه كاليهودية منعها منه قطعًا (و) الكتابية (تجبر هي ومسلمة على غسل ما نجس من أعضائها) ليتمكن من الاستمتاع بها كما علله الرافعي، وعلله الماوردي لما يلحقه من المشقة بالتنجيس، وقضية ذلك أنه لا يجوز الاستمتاع بعضو نجس، والظاهر أن محله إذا كان يتولد منه تنجيس وإلا فلا كما بحثه الأذرعي. تنبيه: تخصيص المصنف بالأعضاء قد يخرج الثوب وليس مرادًا، فقد قال الماوردي: "له منعها من لبس ما كان نجسًا قطعًا، وفي الروضة له منعها من لبس جلد الميتة قبل دباغه، ولبس ما له رائحة كريهة، وله إجبارها أيضًا على التنظيف بالاستحداد وقلم الأظافر وإزالة شعر الإبط والأوساخ إذا تفاحش شيء في ذلك، وكذا إن لم يتفاحش، وله منعها من أكل ما يتأذى من رائحته؛ كبصل وثوم، ومن أكل ما يخاف منه حدوث المرض، وله منع الكتابية من شرب ما يسكر، وكذا من غيره ومن البيع والكنائس كما يمنع المسلمة من شرب النبيذ إذا كانت تعتقد إباحته من القدر الذي لا يُسكِر، وكذا من غيره، ومن المساجد والجماعات، وكالزوج فيما ذكر السيد كما فُهم بالأولى، وليس له إجبار أمته المجوسية أو الوثنية على الإسلام؛ لأن الرق أفادها الأمان من القتل". اهـ.

وقد ذهب بعض السلف -كسفيان الثوري- إلى أن النظر لعورات الكتابيات ممنوع؛ خوفًا من أن يجر النظر إلى الوقوع فيما يغضب الله، لا لأن لهن حرمة ذاتية ثابتة لهن في أنفسهن تُحَرِّم النظر لذواتهن من حيث هي، واستدل بقوله تعالى: ﴿ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الأحزاب: ٥٩]، وقوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن

يُعۡرَفۡنَ فَلَا يُؤۡذَيۡنَۗ﴾ [الأحزاب: ٥٩]؛ أي إذا فعلن ذلك، عُرِفن أنهن حرائر لسن بإماءٍ ولا عواهر. (انظر: تفسير ابن كثير: ٦/ ٤٢٥، ط. دار الكتب العلمية).

والخلاصة: أن الزوج له أن يأمر زوجته الكتابية بالحجاب، فإن لم يأمرها أو أمرها فأَبَت لم يأثم؛ لكونها غير مكلفة بالفروع، أو أن المراد بتكليفها بالفروع المحاسبة عليه في الآخرة.

والله سبحانه وتعالى أعلم

حكم الإجهاض قبل نفخ الروح

المبـــــــادئ

١- لا يجـوز إخراج المني المتكون في الرحـم ولو قبل الأربعين يومًا وإذا نفخت فيه الروح حرم إجماعًا.

٢- لا يجوز الإجهاض قبل نفخ الروح والتسبب في إخراج النطفة وإفسـادها لغير عذر، فإن كان هناك عذر كأن يكون في بقاء الجنين خطر محقق على الأم، حفاظًا على حياة الأم.

الســـــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ٢١٠ لسنة ٢٠١١ والمتضمن: ما موقف الشريعة الإسلامية من الإجهاض قبل نفخ الروح لغير عذر؟

الجـــــواب

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه، وبعد فإن حفظ النسل من مقاصد الشرع الكبرى التي أمر بحفظها، فبه يكون بقاء الجنس البشري، ومن ثم عمارة الكون، وعبادة الله سبحانه وتعالى، ومن حفظ النسل: حفظ النفس البشرية في كل مرحلة من مراحل تكوينها، وعدم الاعتداء عليها، وأول هذه المراحل هي كون الإنسان لم يزل جنينًا في بطن أمه.

وفي ظل الواقع المتغير الذي نعيش فيه ظهرت تيارات تنادي بحرية المرأة -في أي وقت وتحت أي ستار- أن تسقط جنينها؛ باعتبار أن لها مطلق الحرية في هذا التصرف، إضافة إلى ضعف الوازع الديني والخلقي في نفوس البشر.

وجوابنا عن هذا السؤال متجه للإجهاض الاختياري الذي يحدث بسبب

صاحبة الحمل نفسها، أو بفعل غيرها بناء على طلبها أو بموافقتها ورضاها. أما الإجهاض الاضطراري أو التلقائي الذي يحدث لعلة مرضية فلا يوصف بحل أو حرمة؛ لأنه لا دخل لأحد فيه، وكذلك إسقاط جنين الغير بسبب العدوان عليه لا دخل له هنا؛ لأنه لا خلاف في تحريمه واستحقاق المعتدي للتعزير والغرامة.

والذي اخترناه للفتوى في هذا الشأن هو حرمة إجهاض الحمل من بدايته والتسبب في إخراج النطفة -وهي أول مراحل الحمل- وإفسادها لغير عذر.

وقد ذم القرآن الكريم من يسعى في إفساد الأرض وإهلاك الحرث والنسل؛ حيث يقول الله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعۡجِبُكَ قَوۡلُهُۥ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَيُشۡهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلۡبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلۡخِصَامِ ۝٢٠٤ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلۡأَرۡضِ لِيُفۡسِدَ فِيهَا وَيُهۡلِكَ ٱلۡحَرۡثَ وَٱلنَّسۡلَۚ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَسَادَ ۝٢٠٥ وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتۡهُ ٱلۡعِزَّةُ بِٱلۡإِثۡمِۚ فَحَسۡبُهُۥ جَهَنَّمُۖ وَلَبِئۡسَ ٱلۡمِهَادُ﴾ [سورة البقرة: الآيات ٢٠٤- ٢٠٦].

فسَّر الإمام القرطبي النسل بأنه ما خرج من كل أنثى من ولد. وأصله الخروج والسقوط. (الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، ط/ ٢: دار الكتب المصرية - القاهرة، ١٣٨٤هـ- ١٩٦٤م، ٣/ ١٨).

وقال الطاهر بن عاشور في تفسيره: "وعندي أن إهلاك الحرث والنسل كناية عن اختلال ما به قوام أحوال الناس، فليس المراد خصوص هذين بل المراد ضياع ما به قوام الناس، وهذا جار مجرى المثل، وقيل: الحرث والنسل هنا إشارة إلى ما صنع الأخنس بن شريق، وأيا ما كان فالآية دالة على أن من ينتسب في مثل ذلك صريحًا أو كناية مستحق للعقاب في الآخرة؛ ولذلك عقب بجملة التذييل وهي والله لا يحب الفساد تحذيرًا وتوبيخًا.

ومعنى نفي المحبة نفي الرضا بالفساد، وإلا فالمحبة -وهي انفعال النفس وتوجه طبيعي يحصل نحو استحسان ناشئ- مستحيلة على الله تعالى فلا يصح نفيها فالمراد لازمها وهو الرضا عندنا..، والفساد ضد الصلاح، ومعنى الفساد: إتلاف ما هو نافع للناس نفعا محضًا أو راجحًا..، وإنما كان الفساد غير محبوب عند الله لأن في الفساد بالتفسير الذي ذكرناه تعطيلا لما خلقه الله في هذا العالم لحكمة صلاح الناس، فإن الحكيم لا يحب تعطيل ما تقتضيه الحكمة". (التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر بن عاشور التونسي، ط: الدار التونسية للنشر- تونس، ١٩٨٤هـ، ٢/ ٢٧٠ تصرف).

وأدلتنا على ما ذهبنا إليه ما يلي:

أولا: أن الإجهاض جناية على موجود حاصل، وأول مراتب الوجود أن تقع النطفة في الرحم وتختلط بماء المرأة وتستعد لقبول الحياة وإفساد ذلك جناية. وإنما قلنا مبدأ سبب الوجود من حيث وقوع المني في الرحم لا من حيث الخروج من الإحليل؛ لأن الولد لا يخلق من مني الرجل وحده بل من الزوجين جميعًا إما من مائه ومائها أو من مائه ودم الحيض.. فيجري الماءان مجرى الإيجاب والقبول في الوجود الحكمي في العقود فمن أوجب ثم رجع قبل القبول لا يكون جانيًا على العقد بالنقض والفسخ، ومهما اجتمع الإيجاب والقبول كان الرجوع بعده رفعًا وفسخًا وقطعًا وكما أن النطفة في الفقار لا يتخلق منها الولد فكذا بعد الخروج من الإحليل ما لم يمتزج بماء المرأة ودمها فهذا هو القياس الجلي. (إحياء علوم الدين، للإمام أبو حامد الغزالي، ط: دار المعرفة - بيروت، د.ط، د.ت. ٢/ ٥١ بتصرف).

ثانيًا: أن الماء بعدما وقع في الرحم فمآله الحياة، فيكون له حكم الحياة كما في بيضة صيد الحرم. (حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار)،

ط: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت. ٣/ ١٧٦). فالمحرم لو كسر بيض الصيد حال إحرامه ضمنه؛ لأنه أصل الصيد الذي يحرم على المحرم قتله، فقد قال الحق سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [سورة المائدة: ٩٥]، فلما كان متلف بيض الصيد يؤاخذ بالجزاء، فلا أقل من أن يلحق من أخرجت الماء بلا عذر بعد وصوله إلى الرحم إثم؛ قياسًا على ذلك، لإخراجها سبب تخلق الولد. (رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين ٥/ ٢٧٩، البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم، ط: دار الكتاب الإسلامي، د.ط، د.ت. ٣/ ٢١٤، ٢١٥).

وهذا الذي اخترناه هو معتمد مذهب المالكية؛ ففي الشرح الكبير للشيخ الدردير: "ولا يجوز إخراج المني المتكون في الرحم ولو قبل الأربعين يومًا وإذا نفخت فيه الروح حرم إجماعًا". علق الشيخ الدسوقي في حاشيته على قوله: (ولو قبل الأربعين) قائلا: هذا هو المعتمد". (الشرح الكبير للشيخ الدردير -بحاشية الدسوقي- ط: دار إحياء الكتب العلمية. د.ط، د.ت. ٢/ ٢٦٦، ٢٦٧).

وهو أيضًا قول الفقيه علي بن موسى من الحنفية؛ ففي حاشية ابن عابدين: "ونقل عن الذخيرة لو أرادت الإلقاء قبل مضي زمن ينفخ فيه الروح هل يباح لها ذلك أم لا؟ اختلفوا فيه، وكان الفقيه علي بن موسى يقول: إنه يكره، فإن الماء بعدما وقع في الرحم مآله الحياة فيكون له حكم الحياة كما في بيضة صيد الحرم". (رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين، ٣/ ١٧٦).

والكراهة هنا تحريمية كما هو واضح من التعليل.

وكذلك هو الأوجه عند ابن حجر الهيتمي من الشافعية -كما في التحفة، وسيأتي-؛ لأن النطفة بعد الاستقرار آيلة إلى التخلق مهيأة لنفخ الروح.

وهو قول الإمام الغزالي، وابن العماد من الشافعية أيضًا.

يقول الإمام الغزالي في الإحياء بعد أن ذكر جواز العزل قال: "وليس هذا -أي العزل- كالإجهاض والوأد؛ لأن ذلك جناية على موجود حاصل، وله أيضًا مراتب، وأول مراتب الوجود أن تقع النطفة في الرحم وتختلط بماء المرأة وتستعد لقبول الحياة وإفساد ذلك جناية، فإن صارت مضغة وعلقة كانت الجناية أفحش وإن نفخ فيه الروح واستوت الخلقة ازدادت الجناية تفاحشًا ومنتهى التفاحش في الجناية بعد الانفصال حيًّا".(إحياء علوم الدين ٢/ ٥١).

وجاء في تحفة المحتاج تأييدًا لكلام الغزالي: "وفي الإحياء في مبحث العزل ما يدل على تحريمه، وهو الأوجه؛ لأنها بعد الاستقرار آيلة إلى التخلق المهيأ لنفخ الروح ولا كذلك العزل". (تحفة المحتاج في شرح المنهاج لابن حجر الهيتمي، ط: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت. ٧/ ١٨٦).

وجاء في التحفة (٨/ ٢٤١) أيضًا: "واختلفوا في التسبب لإسقاط ما لم يصل لحد نفخ الروح فيه وهو مائة وعشرون يومًا والذي يتجه وفقًا لابن العماد وغيره الحرمة". اهـ.

وبه قال ابن الجوزي، وابن تيمية من الحنابلة.

فقد نقل المرداوي في الإنصاف عن ابن الجوزي القول بالتحريم حيث قال: "يجوز شرب دواء لإسقاط نطفة. ذكره في الوجيز، وقدمه في الفروع. وقال ابن الجوزي في أحكام النساء: "يحرم". (الإنصاف للمرداوي، ط: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ن. ١/ ٣٨٦).

ويقول ابن تيمية في الفتاوى الكبرى (٣/ ٤٠٠، ط: دار الكتب العلمية): "إسقاط الحمل حرام بإجماع المسلمين، وهو من الوأد الذي قال الله فيه: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ۝٨ بِأَيِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ﴾ [سورة التكوير: الآيتان: ٨، ٩]، وقد قال: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَـٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَـٰقٍ﴾ [سورة الإسراء: ٣١]".

ولا يُقال إن الجنين في أطوار ما قبل الروح ليس بآدمي حتى تثبت له أحكام الآدمي، من وجوب صيانته، وحرمة الاعتداء عليه، فلا يعد إسقاطه جناية، ومن ثم لا حرمة فيه؛ ففي حاشية ابن عابدين: "يباح لها في استنزال الدم ما دام الحمل مضغة أو علقة لم يخلق له عضو، وقدروا تلك المدة بمائة وعشرين يومًا، وإنما أباحوا ذلك لأنه ليس بآدمي". (رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين ١/ ٣٠٢، ويُراجع المرجع نفسه ٥/ ١٧٦، ٦/ ٥٩١)؛ لأنه وإن لم يصر أدميًّا بعد، فإنه "مبتدأ خلق آدمي، أشبه ما لو تصور". (المغني لابن قدامة، ط: دار إحياء التراث العربي. د.ط، د.ت. ٨/ ٣١٨).

ولا يُقال أيضًا إن الجنين الذي لم تنفخ فيه الروح لا يكون إسقاطه وأدًا؛ لأن الوأد إنما يكون لبدن حلت فيه الروح، يدل لهذا قول الحق سبحانه: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ۝٨ بِأَيِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ﴾ [سورة التكوير: الآيتان: ٨، ٩]، إذ الموءودة لا تسأل إلا إذا بعثت، ولا يبعث إلا ما حلت فيه الروح، فما لم تحل فيه لا يبعث، ولا يكون الاعتداء عليه وأدًا، فلا يحرم إسقاطه -وهذا الوجه قاله ابن عقيل في الفروع (١/ ٢٨١، ط: عالم الكتب) لجواز إسقاط الجنين قبل أن تنفخ فيه الروح-.

وذلك لأنَّا وإن سلمنا أن الاعتداء على الجنين قبل نفخ الروح لا يسمى وأدًا، إلا أنه اعتداء على موجود حاصل بالفعل، وهو في مرتبة من مراتب الوجود وأولها أن تقع النطفة في الرحم وتختلط بماء المرأة وتستعد لقبول الحياة وإفساد ذلك جناية، فإن صارت مضغة وعلقة كانت الجناية أفحش، وإن نفخ فيه الروح واستوت الخلقة ازدادت الجناية تفاحشًا ومنتهى التفاحش في الجناية بعد الانفصال حيًّا. (يُراجع: إحياء علوم الدين ٢/ ٥١ بتصرف).

وعليه فإنه لا يجوز الإجهاض قبل نفخ الروح والتسبب في إخراج النطفة وإفسادها لغير عذر، فإن كان هناك عذر كأن يكون في بقاء الجنين خطر محقق على الأم، ففي هذه الحالة نقول بجواز إسقاطه؛ حفاظًا على حياة الأم.

وقد عدَّ الفقهاء من الأعذار التي تبيح الإجهاض أيضًا أن ينقطع لبنها بعد ظهور الحمل وليس لأبي الصبي ما يستأجر به الظئر (أي المرضع) ويخاف هلاكه. (رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين ٣/ ١٩٣).

والله سبحانه وتعالى أعلم

الإجهاض بعد نفخ الروح

المبـــــــادئ

١ - أجمـع الفقهاء عـلى أن الإجهاض بعد نفخ الروح في الجنـين حرام إلا إذا كانت هناك ضرورة حقيقية تتعلق بحياة الأم.

الســــــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ٢١٩ لسنة ٢٠١١ والمتضمن: ما حكم الإجهاض بعد نفخ الروح إذا كان في بقائه خطر على حياة الأم؟

الجـــــــواب

لا يُعلم خلاف بين الفقهاء في تحريم الإجهاض بعد نفخ الروح. فقد أجمعوا على أن الإجهاض بعد نفخ الروح في الجنين حرام. وقالوا: إنه قتل له، بلا خلاف.

ففي حاشية ابن عابدين من كتب الحنفية نقلا عن الذخيرة: "لو أرادت إلقاء الماء بعد وصوله إلى الرحم، قالوا: إن مضت مدة ينفخ فيه الروح لا يباح لها، وقبله اختلف المشايخ فيه، والنفخ مقدر بمائة وعشرين يومًا بالحديث". (رد المحتار على الدر المختار، ط: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت. ٦/ ٣٧٤).

والمعتمد عند المالكية حرمة الإجهاض قبل نفخ الروح مطلقًا، وذلك بمجرد قبض الرحم للمني، فمن باب أولى الحرمة بعد نفخ الروح.

فقد جاء في كتبهم: "لا يجوز إخراج المني المتكون في الرحم ولو قبل الأربعين يومًا، وإذا نفخت فيه الروح حرم إجماعًا". (الشرح الكبير للشيخ الدردير على مختصر خليل -حاشية الدسوقي عليه - ط: دار إحياء الكتب

العلمية. د.ط، د.ت. ٢/ ٢٦٦، ٢٦٧، وحاشية الصاوي على الشرح الصغير للشيخ الدردير، ط: دار المعارف، ٢/ ٤٢٠).

ويقول ابن جزي في القوانين الفقهية: "وإذا قبض الرحم المني لم يجز التعرض له، وأشد من ذلك إذ تخلق، وأشد من ذلك إذ نفخ فيه الروح فإنه قتل نفس إجماعًا". (القوانين الفقهية لابن جزي، ط: مكتبة أسامة بن زيد - بيروت، د.ط، د.ت. ص: ١٤١).

وفي كتب السادة الشافعية نجد أنهم قالوا: إن الراجح تحريم الإجهاض بعد نفخ الروح مطلقًا. (نهاية المحتاج للشمس الرملي، ط: دار الفكر. د.ط، د.ت. ٨/ ٤٤٣، وحاشية الجمل على شرح المنهج، للعلامة سليمان العجيلي الجمل، ط: دار الفكر، د.ط، د.ت. ٥/ ٤٩١).

ويقول الشيخ الرملي في النهاية: "أما حالة نفخ الروح فما بعده إلى الوضع فلا شك في التحريم". (نهاية المحتاج ٨/ ٤٤٢ بتصرف).

وليس في كتب الحنابلة التصريح بحرمة إسقاط الحمل بعد المائة والعشرين يومًا وهذا هو زمن نفخ الروح، إلا أن تصريحهم بجواز الإسقاط في مرحلة النطفة دون ما بعدها من مراحل وإن كانت قبل نفخ الروح يُفهم منه تحريم الإسقاط بعد نفخ الروح من باب أولى؛ ففي شرح المنتهى للبهوتي: "(ولرجل شرب دواء مباح يمنع الجماع) ككافور؛ لأنه حق له (ولأنثى شربه) أي المباح (لإلقاء نطفة وحصول حيض) إذ الأصل الحل حتى يرد التحريم. ولم يرد". (دقائق أولي النهى لشرح المنتهى للبهوتي، ط: عالم الكتب. د.ط، د.ت. ١/ ١٢١).

وعليه فإن الإجهاض بعد نفخ الروح حرام شرعًا؛ وذلك لأنه يعد قتلا للنفس بغير حق، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَقۡتُلُواْ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا

بِٱلۡحَقِّۚ﴾ [سورة الأنعام: ١٥١]، والجنين الذي نفخت فيه الروح صار نفسًا فلا يجوز الاعتداء عليه.

ويستثنى من هذا الحكم حالة واحدة فقط يجوز فيها الإجهاض بعد نفخ الروح، وهي حالة الإجهاض للضرورة؛ حفاظًا على حياة الأم من خطر محقق من بقاء الحمل. بحيث تكون حياة الأم في كفة وحياة الجنين في كفة، فيترجح لنا المحافظة على حياة الأم؛ لأن حياتها يقينية ومتحققة أمامنا بخلاف الجنين.

وفي ذلك يقول فضيلة الشيخ محمود شلتوت: "إذا ثبت من طريق موثوق أن بقاءه (أي الجنين) بعد تحقق حياته (أي بعد مضي أربعة أشهر من بدء الحمل به) يؤدِّي لا محالة، إلى موت الأم، فإنَّ الشريعة الإسلامية بقواعدها العامة تأمر بارتكاب أخف الضررين، فإذا كان في بقائه موت الأم، وكان لا منقذ لها سوى إسقاطه، كان إسقاطه في تلك الحالة متعينًا ولا يضحى بها في سبيل إنقاذه؛ لأنها أصله، وقد استقرت حياتها، ولها حظ مستقل في الحياة ولها حقوق وعليها واجبات، وهي بعد هذا عماد الأسرة، وليس من المعقول أن نضحي بها في سبيل الحياة لجنين لم يستقل، ولم يحصل على شيء من الحقوق والواجبات". (الفتاوى، ص: ٢٦٣ بتصرف).

وبذلك يتبين جواز الإجهاض للحفاظ على حياة الأم أو صحتها بالشروط التالية:

قيام الضرورة التي تحتِّم الإجهاض، كأن يكون بقاء الجنين في رحم المرأة يهدِّد حياتها أو يضر بصحتها ضررًا بيِّنًا جسيمًا بليغًا لا يمكن معه استدامة بقائها إلى الولادة، ولا يمكن التغلب على ذلك مع بقاء الحمل.

أن يثبت قيام هذه الضرورة من طريق موثوق به، فلا تكون متوهمة.

أن يقرر ضرورة الإجهاض لإنقاذ حياة الأم أو المحافظة على صحتها طبيبان مسلمان عدلان حاذقان على الأقل.

أما إذا لم تكن هناك ضرورة حقيقية ملجئة لهذا، بل كانت ضرورة متوهمة، فلا يجوز المساس بالجنين.

هذا وقد قرر الفقهاء أن نفخ الروح في الجنين يكون بعد مائة وعشرين يومًا؛ وذلك اعتمادًا على الحديث الذي جاء في الصحيحين عن عبد الله قال: حدثنا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وهو الصادق المصدوق: «إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يومًا ثم يكون في ذلك علقة مثل ذلك ثم يكون في ذلك مضغة مثل ذلك ثم يرسل الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات: بكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد، فوالذي لا إله غيره إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها».

وعليه فإنه يحرم الإجهاض بعد نفخ الروح، فإذا أدى بقاء الحمل إلى خطر محقق على حياة الأم، بحيث تكون حياة الأم في كفة وحياة الجنين في كفة فإنه يترجح في هذه الحالة إجهاض الجنين محافظة على حياة الأم؛ لأن حياتها يقينية ومتحققة أمامنا بخلاف الجنين.

والله سبحانه وتعالى أعلم

حكم إجهاض الجنين المشوه بعد نفخ الروح

المبـــــــادئ

١- لا يجوز شرع إسقاط الجنين المشوه سواء قبل نفخ الروح أو بعده، إلا أن يكون في بقـاء الجنـين خطر محقق على الأم، ففي هذه الحالة نقول بجواز إسـقاطه؛ حفاظًا على حياة الأم.

٢- إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما بارتكاب أخفهما.

الســـــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ١٩٧ لسنة ٢٠١١ والمتضمن: ما حكم إجهاض الجنين المشوه بعد نفخ الروح؟

الجـــــــواب

الجنين المشوه لا يخلو من أن يكون التشوه الحاصل به يسيرًا أو شديدًا.

فإن كان التشوه يسيرًا كالذي يكون في الأطراف، أو التأخر العقلي (الطفل المنغولي)، أو تضخم بعض الأعضاء، ففي هذه الحالة لا يجوز إسقاطه، سواء قبل نفخ الروح أو بعده؛ لما مر من أدلة تحريم إسقاط الجنين مطلقًا، فلا يعتبر هذا التشوه اليسير سببًا لاستباحة هذا الأمر الذي سبق تقرير الحكم بحرمته. إلا أن يكون في بقاء الجنين خطر محقق على الأم، ففي هذه الحالة نقول بجواز إسقاطه؛ حفاظًا على حياة الأم.

وإن كان التشوه شديدًا، وهو التشوه الذي يغلب على الظن عدم بقاء الجنين على قيد الحياة بعد الولادة، أو حاجته الدائمة إلى درجة معينة من الرعاية يصعب توفيرها له بصورة مستمرة، ومن أمثلة التشوه الشديد: الجنين الذي لا

رأس له، أو الذي يعاني من عيوب القلب الشديدة، أو أمراض الدم الخطيرة، فحكم هذه الحالة يكون على صورتين:

الأولى: أن يكون هذا قبل مرور مائة وعشرين يومًا على الحمل -أي قبل نفخ الروح- وفي هذه الحالة يجوز إجهاض الجنين بشهادة أهل التخصص الثقات؛ وذلك بناءً على القاعدة الفقهية: "إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما بارتكاب أخفهما". (الأشباه والنظائر للسيوطي، ص: ٨٧)، وفي هذه الصورة يظهر أن مفسدة إسقاط الجنين أخف من مفسدة بقائه إذا كان التشوه بهذه الدرجة، فيجوز ارتكاب هذه المفسدة درءًا للمفسدة الأعظم.

والثانية: أن يكون اكتشاف هذا التشوه الشديد بعد مرور مائة وعشرين يومًا من بداية الحمل -أي بعد نفخ الروح- وهذه الصورة محل خلاف؛ وذلك لصعوبة تحديد أعظم المفسدتين وأخفهما، والذي اخترناه هو: حرمة إسقاط الجنين بعد نفخ الروح وإن ثبت علميًّا أن به تشوُّهًا، إلا أن يكون في بقائه خطرًا على الأم؛ وذلك لأنه بنفخ الروح فيه أصبح التعدي عليه بالإسقاط قتلا للنفس التي حرم الله قتلها إلا بالحق.

وعلى هذا قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة في دورته الثانية عشرة بتاريخ ١٥ من رجب ١٤١٠هـ حيث جاء فيه: عدم جواز إسقاط الحمل إذا بلغ مائة وعشرين يومًا حتى وإن كان مشوه الخلقة إذا لم يكن فيه خطر مؤكد على الأم.

والله سبحانه وتعالى أعلم

من الفتاوى الطبية الحديثة

عمليات تجميد الأجنة

المبـــــــادئ

١- إجـراء علمية تجميد الأجنة ليس فيه محظور شرعـيٌّ؛ لأنه من مكمِّلات عملية طفل الأنابيب التي أجازتها المجامع الفقهية الإسلامية.

٢- نـصَّ الفقهاء أن السـقط إذا عُلِمَت حياتُه فإنه كالكبير؛ يُغَسّـل ويُكَفّن ويُصَلّى عليه ويُدفَن.

٣- الأصـل جواز اسـتعمال البييضـات والحيوانات المنوية في البحـث العلمي ما لم يقترن به أمرٌ مُحَرَّم.

الســـــــؤال

السيد الأستاذ الدكتور/ مقرر لجنة البحوث الفقهية

بمجمع البحوث الإسلامية -حفظه الله تعالى-.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد..،

فمرفقٌ لكم طيَّه الردُّ الذي أعدَّته دار الإفتاء المصرية على الأسئلة الطبية المتعلقة بتجميد الأجنة المخصَّبة وإخضاعها للأبحاث الطبية والمساعدة في اختيار نوع الجنين؛ للعرض على اللجنة الفقهية بالمجمع؛ وذلك لاتخاذ ما ترونه مناسبًا نحو هذا الشأن.

شاكرين لكم، ولكم تحياتي.

الجـــــــواب

تعتبر عملية تجميد الأجنة من جملة التطورات والطفرات العلمية الجديدة في مجال الإنجاب الصناعي، وهذه العملية يتم إجراؤها في معامل أطفال الأنابيب المتقدمة في حالات التلقيح الخارجي؛ حيث يوجد عدد فائض من

البُيَيضات التي لا ينفع نقلُها إلى رحم صاحبتها بعد أن نقلت إليها إحداها مُخَصَّبة، فيُلجَأ إلى تجميد ذلك الزائد -مخصبًا أو غير مخصب- من أجل حفظه، مما يتيح للزوجين فيما بعد أن يكررا عملية الإخصاب عند الحاجة؛ كما في حالة عدم حدوث حمل في المرة الأولى مثلا، أو حالة ما إذا قررا فيما بعد إنجاب طفل آخر، وذلك دون حاجة إلى إعادة عملية تحفيز المبيض لإنتاج بييضات أخرى.

وفكرة التجميد هذه تعتمد على حفظ الخلايا تحت درجات برودة منخفضة جدًّا بغمرها في النيتروجين السائل الذي تبلغ درجة برودته مائة وستًّا وتسعين درجة مئوية تحت الصفر، ويمكن أن تصل مدة الحفظ إلى عدة سنوات دون أن تتأثر البييضات المحفوظة.

والذي نراه أن القيام بعملية التجميد المذكورة ليس فيه محظور شرعيٌّ؛ لأنه من مكمِّلات عملية طفل الأنابيب التي أجازتها المجامع الفقهية الإسلامية بين الزوج وزوجته بناءً على أنها من باب العلاج للإنجاب، والأصل في العلاج والتداوي المشروعية، وهذا مما لا خلاف فيه بين أئمة المسلمين، وإذا كان العلاج جائزًا فإن مكمِّلاته جائزة أيضًا؛ لأن الإذن في الشيء إذنٌ في مكمِّلات مقصودِهِ -كما يقول الإمام أبو الفتح ابن دقيق العيد في "إحكام الأحكام"-. ويؤكد هذا الجواز هنا ما يحققه اللجوء للتجميد من تقليل للتكاليف المالية الباهظة التي تلزم لإجراء عملية الإخصاب عند تكرار أخذ البييضات من المرأة.

ولكن يجب أن يُلتَفَت إلى أن هذا الجواز مقيد ببعض الضوابط، وهي:

١- أن تتم عملية التخصيب بين زوجين، وأن يتم استدخال اللَقِيحة في المرأة أثناء قيام الزوجية بينها وبين صاحب الماء، ولا يجوز ذلك بعد انفصام عرى الزوجية بوفاة أو طلاق أو غيرهما.

٢- أن تحفظ هذه اللقائح المخصبة بشكل آمن تمامًا تحت رقابة مشددة؛ بما يمنع ويحول دون اختلاطها عمدًا أو سهوًا بغيرها من اللقائح المحفوظة.

٣- ألا يتم وضع اللقيحة في رَحِمٍ أجنبيةٍ غير رحم صاحبة البييضة الملقحة لا تبرعًا ولا بمعاوضة.

٤- ألا يكون لعملية تجميد الأجنة آثار جانبية سلبية على الجنين نتيجة تأثر اللقائح بالعوامل المختلفة التي قد تتعرض لها في حال الحفظ؛ كحدوث التشوهات الخِلقية، أو التأخر العقلي فيما بعد.

أما بخصوص إجراء الأبحاث الطبية على الأجنة البشرية لأغراض علاجية محضة، فهو محل تفصيل، ولا بُدَّ فيه من الانتباه إلى طبيعة التجربة العلمية من حيث احتمالها للمخاطر والأضرار التي قد تلحق الجنين، ولذلك فإنه لا يجوز إجراء التجارب الطبية على الجنين حال وجوده داخل الرحم، إلا إذا كانت الغاية من التجربة العلمية هي الحفاظ على صحته، أو رصد العيوب الجينية في مرحلة مبكرة، أو الزيادة من فرص إبقائه على قيد الحياة عند تعرضه لخطر ما، مع الأخذ في الاعتبار ألا تنطوي التجربة في هذه الحالات وأضرابها على ضرر راجح؛ كأن تؤدي إلى إسقاط الجنين أو إلحاق الأذى به.

فإن انتفت المخاطر، وكانت المصلحة البحثية راجحة، واقترن ذلك بإذن مَن له سلطة الإذن من الأولياء، فلا حرج من القيام بهذه الأبحاث حينئذ؛ تحقيقًا للمصالح العامة المرجوّة العائد نفعها على الجنس البشري بأسره.

ولكن لا بُدَّ من أن يكون القائم على مثل هذه الأبحاث هيئة علمية معتبرة، بحيث تتولى تنظيم مثل هذه الأبحاث ورعايتها بشكل أكاديمي منظَّم، ومن جهة أخرى يكون لها دور رقابي على النواحي الأخلاقية في هذه الأبحاث.

أما السّقط من الأجنة فله حالان، الحال الأولى: إذا كان قد سقط بعد نفخ الروح فيه؛ بأن يكون قد بلغ مائة وعشرين يومًا في بطن أمه، وظهرت منه أمارة حياة بعد نزوله، فإجراء الأبحاث والتجارب العلمية عليه بما ينافي تكريم الجسد الآدمي ممنوع، والشرع الشريف قد أمر باحترامه، ونصَّ الفقهاء أنه إن عُلِمَت حياتُه فإنه كالكبير؛ يُغَسّل ويُكَفّن ويُصَلّى عليه ويُدفَن.

والحال الثانية: إذا كان قد سقط قبل نفخ الروح فيه، أو بعدها ولكن لم تظهر منه أمارة حياة بعد نزوله، فإن سمح بذلك من له سلطة الإذن من الأولياء، وكانت المصلحة من البحث راجحة جاز.

والمقصود بالمصلحة الراجحة هنا هي المصلحة التي تقع في رتبة مُكَمِّل الضروري أو مُكَمِّل الحاجي؛ فالضروري هو ما تعلق بحفظ أحد المقاصد الشرعية الخمسة: الدين، والنفس، والعقل، والعِرض، والمال.

والحاجي هو: ما يُفتَقَر إليه من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي غالبًا إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تُراعَ -بتفويتها- دخل على المكلف الحرج والمشقة.

ومُكَمِّل الضروري هو: الذي لا يستقل ضروريًّا بنفسه، بل بطريق الانضمام، فله تأثير فيه لكن لا بنفسه، فيكون في حكم الضرورة؛ مبالغة في مراعاته.

فالمبالغة في حفظ العقل: بالحدّ في شرب قليل المسكر، والمبالغة في حفظ الدين: بتحريم البدعة وعقوبة المبتدع الداعي إليها، والمبالغة في حفظ النفس: بإجراء القصاص في الجراحات، والمبالغة في حفظ المال: بتعزير الغاصب ونحوه، والمبالغة في حفظ النسب: بتحريم كشف العورة، والنظر، واللمس، والخلوة.

ومُكَمِّل الحاجي هو أيضًا ما لا يستقل حاجيًّا بنفسه بل بطريق الانضمام، فيراعى مراعاة الحاجة. ومثاله: رعاية الشرع الكفاءة في النكاح.

والبحث العلمي هنا متى كان في إحدى هاتين المرتبتين كان جائزًا؛ لأن المصلحة العامة العائدة على البشرية جمعاء مقدمة على مجرد مصلحة تكريم ما تَشَكَّلَ آدميًّا ولم تُنفَخ فيه الروح، أو نُفِخَت فيه الروحُ ومات في بطن أمه ونزل ميتًا، وذلك مِن باب تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما. وإذا كان الشرع الشريف قد أجاز المُثلة في موضع فيه مصلحة عامة كما في عقوبة المحاربين الواردة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٣] فجاز التمثيل لمصلحة عامة، وهي زجر الظلمة عن الاعتداء على الناس، خاصةً إذا قلنا إن المقصود من شرع الحدود أن تكون زواجر قبل أن تكون جوابر، فإجراء التجربة العلمية المفيدة لعموم الناس مثل ذلك أو أولى منه.

وإنما أجزنا ذلك في الحال الثانية دون الأولى؛ لأن هذه الإجازة على خلاف الأصل المقتضي لاحترام جسد الآدمي، والضرورة تقدر بقدرها، فما أمكن تحصيله بالأدنى لم يُلجَأ في تحصيله إلى الأعلى.

أما استعمال البييضات والحيوانات المنوية في البحث العلمي، فالأصل جوازه ما لم يقترن به أمرٌ مُحَرَّم؛ كتلقيح البييضة بماء أجنبي، أو تخليق أجنة في بيئة صناعية للاستفادة بأعضائها أو أنسجتها، أو استخدامها في تجارب الاستنساخ البشري.

أما عن تحديد نوع الجنين، فإن له طرقًا مختلفة؛ منها ما يتعلق بتنظيم أوقات الجماع قبل التبييض أو أثنائه، ومنها ما يتعلق بتغيير طبيعة الوسط

المهبلي من حمضي إلى قاعدي وبالعكس، ومنها ما يتعلق بنوع الغذاء، ومنها ما يكون بالتدخل الطبي الذي يقوم بفصل الحيوانات المنوية الحاملة لصفة الذكورة عن الحاملة لصفة الأنوثة، وهو ما يعرف بـ"غربلة الحيوانات المنوية"، أو القيام بفصل الحيوانات المنوية اعتمادًا على المادة الوراثية (DNA).

وجميع هذه الطرق ينظر إليها باعتبارين مختلفين، الأول: هو المستوى الفردي، والثاني: هو المستوى الجماعي.

فإذا نظرنا لها على المستوى الفردي قلنا: إن الأصل فيها الجواز؛ بناء على أن الأصل في الأشياء الإباحة، وما يفعله الإنسان في ذلك لا يخرج عن دائرة الأسباب، والمؤثر على الحقيقة هو الله تعالى.

ويتأكد هذا الجواز لو كان اللجوء لاختيار جنس الجنين له سبب وجيه؛ كتجنب الإصابة ببعض الأمراض التي يمكن أن تُتلافى عن طريق اختيار النوع غير الحامل لجينات المرض ذكرًا كان أو أنثى. وكذلك إذا كان دافع اختيار جنس الجنين هو تلبية حاجة معتبرة عند الزوجين، كاشتياقهما أو أحدهما إلى ذكر ولم ينجبا إلا إناثًا، أو نحو ذلك من الاعتبارات المشروعة.

مع التنبيه على أنَّ ذلك مشروط بألا يكون في التقنية المستخدمة في ذلك ما يضر بالمولود في قابل أيامه، وهذا مَرَدُّه لأهل الاختصاص، فلا يُقبَل أن يكون الإنسان محلًّا للتجارب ومحطًّا للتلاعب.

أما إذا نظرنا لها وعالجناها على المستوى الجماعي؛ حيث لم يعد هذا الأمر سلوكًا فرديًّا، بل صار توجهًا عامًّا نحو إنجاب جنس معين، فالأمر حينئذ يختلف، ويُفتَى بمنعه؛ لإمكانية تسببه في الإخلال بالتوازن الطبعي، واضطراب التعادل العددي بين الذكور والإناث الذي هو عامل مهم من عوامل استمرار التناسل البشري.

فعُلم بهذا أن هناك فارقًا في الحكم بين تحديد نوع الجنين على المستوى الشخصي وعلى المستوى الجماعي؛ والفتوى تختلف باختلاف تعلُّق الحكم بالفرد وتعلُّقه بالأمة، وهذه التفرقة شائعة في الفقه الإسلامي، ولها نظائر؛ منها: ما ذكره الفقهاء من أنه لو امتنع أهل بلدة عن أداء سنة الفجر أو الأذان فإنهم يقاتَلون، مع أن ترك ذلك جائز على المستوى الفردي الشخصي.

والله سبحانه وتعالى أعلم

فصل التوأمين الملتصقين

المبـــــادئ

١- يجـوز شرعًـا إجراء عملية الفصل بين التوأمين الملتصقين بإذنهما إن كانت أهلية الإذن متحققة فيهما وإن كانا ناقصَي الأهلية فإن الحَقَّ في ولاية الإذن بالجراحة يعتبر بحسب قوة التعصيب.

٢- من القواعد الشرعية المقررة أنه إذا تعارضت مفسـدتان روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما، وأن الضرر لا يزال بالضرر المساوي أو الأشد.

٣- يصـح زواج التوائـم الملتصقـة، متـى توفـرت فيه شروطـه وأركانـه كان عقدًا صحيحًا.

٤- من المقرر شرعا أن المشقة تجلب التيسير، وأن الأمر إذا ضاق اتسع.

الســـــــؤال

السيد الأستاذ الدكتور/ مقرر لجنة البحوث الفقهية

بمجمع البحوث الإسلامية -حفظه الله تعالى-

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد..،

فمرفقٌ لكم طيَّه الردُّ الذي أعدَّتْه دار الإفتاء المصرية على الأسئلة الطبية الموجهة إليها حول التوائم الملتصقة على النحو التالي:

- ما الحكم الشرعي في فصل التوأمين الملتصقين؟

- من تكون له سلطة الإذن بإجراء عملية الفصل: هل هي أسرة التوأمين، أو الأطباء، أو القضاء، أو التوأمان إذا بلغا؟ وما العمل إذا كانت هناك فرص كبيرة لنجاح عملية الفصل ورفضت أسرة التوأمين؟

- هل يجوز إجهاض الأم الحامل إذا اكتشف وجود توائم ملتصقة أثناء الحمل؟

- هل التوأمان الملتصقان روح واحدة أو اثنتان، شخص واحد أو شخصان؟

- هل يحق للتوأمين الملتصقين الزواج، وما الحكم والكيفية؟

وذلك لعرضها على اللجنة الفقهية بالمجمع؛ لاتخاذ ما ترونَه مناسبًا نحو هذا الشأن.

شاكرين لكم، ولكم تحياتي

الجـــــــــواب

من المعروف أن الحمل ينشأ إذا لُقِّحت البُيَيضة الأنثوية بنطفة الرجل، فيعلق الجنين الذي ينغرس في بطانة الرحم ليأخذ في النمو، وعندما يكتمل نموه يخرج للحياة في صورة عادية، وقد يحدث أن يفرز مبيض المرأة أكثر من بييضة، وتُلَقَّح كلُّ واحدة بحيوان منوي أو تنقسم البييضة بعد الإخصاب إلى خليتين، أو في طور متقدم تنقسم الكتلة الخلوية إلى جزئين، ثم تواصل كل خلية نموها إلى أن يتكون الجنين الكامل، ومن هنا تأتي التوائم.

وقد يحدث ألا يتم الانفصال بشكل كامل فينتج عن ذلك ما يعرف بـ"التوائم الملتصقة" أو "التوائم السيامية". هذه الحالة يكون الطفلان متصلين أو ملتصقين أو ملتحمين ببعضهما في منطقة ما من الجسد مما يستدعي أن يتم إجراء عملية فصل بينهما.

وأما تسمية هذا النوع النادر من التوائم بـ "التوائم السيامية"، فهو نسبة إلى توأمين ولدا بمدينة "سيام" في جنوب شرق آسيا عام ١٨١١م لأبوين صينيين وكانا ملتصقين من جهة الصدر، ويقال: إن هذين التوأمين قد تزوجا من شقيقتين إنجليزيتين وأنجبا اثنين وعشرين طفلا، وقد توفيا عام ١٨٧٤م، ولم يكن زمن

الوفاة بينهما كبيرًا حيث توفي أحدهما قبل الآخر بحوالي ساعتين، ويقال إن النسبة صارت إليهما لأنهما أول حالة طبية رُصدت في هذا الصدد؛ ولكن الإمام أبا الفرج بن الجوزي حكى في تاريخه "المنتظم" عن حالة توأمين ملتصقين رُصِدَت سنة نَيِّفٍ وأربعين وثلاثمائة، وذكر ذلك في حوادث عام ٣٥٢هـ، أي قبل حدوث حالة التوأمين السياميين بقرون عدة، قال ابن الجوزي: "أخبرنا محمد بن أبي طاهر، أخبرنا علي بن المحسن التنوخي، عن أبيه، قال: حدثني أبو محمد يحيى بن محمد بن فهد، وأبو عمر أحمد بن محمد الخلال، قالا: حدثنا جماعة كثيرة العدد من أهل الموصل وغيرهم ممن كنا نثق بهم ويقع لنا العلم بصحة ما حدثوا به؛ لكثرته وظهوره وتواتره أنهم شاهدوا بالموصل سنة نَيِّفٍ وأربعين وثلاثمائة رجلين أنفذهما صاحب أرمينية إلى ناصر الدولة؛ للأعجوبة منهما، وكان لهما نحوٌ من ثلاثين سنة وهما ملتزقان من جانب واحد ومن حد فويق الحِقو -أي: الخاصرة- إلى دُوَين الإبط، وكان معهما أبوهما، فذكر لهم أنهما وُلدا كذلك توأمًا تراهما يلبسان قميصين وسراويلين كل واحد منهما، لباسهما مفردًا، إلا أنهما لم يكن يُمَكِّنهما -أي القميص-؛ لالتزاق كتفيهما وأيديهما في المشي لضيق ذلك عليهما، فيجعل كل واحد منهما يده التي تلي أخاه من جانب الالتزاق خلف ظهر أخيه ويمشيان كذلك، وإنما كانا يركبان دابة واحدة، ولا يُمكِن أحدهما المُنصَرَف إلا أن ينصرف الآخر معه، وإذا أراد أحدهما الغائط قام الآخر معه وإن لم يكن محتاجًا، وأن أباهما حدثهم أنه لما ولدا أراد أن يفرق بينهما، فقيل له: إنهما يَتلَفان؛ لأن التزاقهما من جنب الخاصرة، وأنه لا يجوز أن يَسلَما، فتركهما، وكانا مسلمَين، فأجازهما ناصر الدولة وخلع عليهما، وكان الناس بالموصل يصيرون إليهما فيتعجبون منهما ويهبون لهما. قال أبو محمد: وأخبرني جماعة أنهما خرجا إلى بلدهما، فاعتلَّ أحدهما ومات وبقي الآخر أيامًا حتى أنتن أخاه وأخوه حيٌّ لا يمكنه التصرف، ولا يمكن الأب دفن الميت إلى أن

لحقت الحيَّ علة من الغم والرائحة، فمات أيضًا فدفنا جميعًا، وكان ناصر الدولة قد جمع لهما الأطباء، وقال: هل من حيلة في الفصل بينهما؟ فسألهما الأطباء عن الجوع، هل تجوعان في وقت واحد؟ فقال: إذا جاع الواحد منا تبعه جوع الآخر بشيء يسير من الزمان، وإن شرب أحدنا دواء مسهلا انحلّ طبع الآخر بعد ساعة، وقد يلحق أحدَنا الغائطُ ولا يلحق الآخرَ، ثم يلحقه بعد ساعة. فنظروا فإذا لهما جوف واحد، وسُرّة واحدة، ومعدة واحدة، وكبد واحد، وطحال واحد، وليس من الالتصاق أضلاع، فعلموا أنهما إن فُصلا تلفا، ووجدوا لهما ذكرين، وأربع بيضات، وكان ربما وقع بينهما خلاف وتشاجر فتخاصما أعظم خصومة، حتى ربما حلف أحدهما لا كلَّم الآخر أيامًا، ثم يصطلحان".اهـ.

ويُروى أن هناك حالة أخرى رآها الإمام الشافعي -رضي الله عنه-، رواها أبو نُعَيم في "الحِلية"، لكن الحافظ الذهبي استنكرها في "السِّيَر".

أما الحكم الشرعي لإجراء عملية الفصل بين التوأمين الملتصقين، فالأصل فيه أنه جائز؛ والأصل في جوازه ما رواه مسلم عن جابر -رضي الله عنه- قال: «بعث رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إلى أُبَيّ بن كعب طبيبًا فقطع منه عرقًا ثم كواه»، وهذا الحديث أصل في جواز التدخل الجراحي متى احتيج إليه؛ فقطع العرق وكَيُّه ضَربٌ من ضروب الجراحة، ولا شك أن فصل التوأمين من آكد الحاجيات التي إن فاتت التوأمين حصل لهما من ضروب العنت والجهد والمشقة الحسية والمعنوية ما الله به عليم.

ولكن يجب عند الإقدام على إجراء جراحة الفصل بين التوأمين مراعاة الضوابط الآتية:

أولا: أن يكون القائمون بإجرائها من الأطباء المختصين الأكفاء.

ثانيًا: أن يأذن في إجرائها التوأمان معًا إن كانت أهلية الإذن متحققة فيهما؛ بأن يكونا بالغَين عاقلَين مختارَين، فإن كانا ناقصَي الأهلية فإن الحَقّ في ولاية الإذن بالجراحة يعتبر بحسب قوة التعصيب، فيقدم من ذوي الأهلية: الأب، ثم الجد وإن علا، ثم الابن -إن كان-، ثم الإخوة الأشقاء، ثم الإخوة لأب، ثم بنو الإخوة الأشقاء، ثم بنو الإخوة لأب، ثم الأعمام الأشقاء، ثم الأعمام لأب، ثم بنو الأعمام الأشقاء، ثم بنو الأعمام لأب، وهذا الترتيب هو الأصل في الإرث لولا أنهم قدموا الابن على الأب؛ لأن الغالب بقاء الابن وكونه في بداية حياته، وكون الأب والجد في إدبار حياتهما.

ويلي الأقارب في سُلطَة الإذن صاحب الولاية العامة، وهو الحاكم أو القاضي في زماننا هذا.

ثالثًا: ألا يترتب على فصل التوأمين مفسدة تفوق مفسدة بقائهما ملتصقين كوفاتهما، أو تلف عضو من أحدهما في مقابل سلامة الآخر، وكذلك يحرم إجراء الجراحة لو غلب على الظن حصول ذلك، ومن القواعد الشرعية المقررة أنه إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما، وأن الضرر لا يزال بالضرر المساوي أو الأشد. يقول الإمام البَغَوي في شرح السُّنَّة: "والعلاج إذا كان فيه الخطر العظيم كان محظورًا".اهـ.

وكذلك إذا أكد الأطباء المختصون باليقين أو الظن الغالب أن أحدهما سيعيش بعد الفصل والآخر سيموت بحيث إنهما لو استمرا على ذلك لماتا جميعًا جاز الفصل.

ولكننا أيضًا نشير إلى أنه يصعب وضع ضابط واحد لكل الحالات، بل نقول: إنه ينبغي أن تدرس كل حالة على حدة؛ لأنه قد يكون الأرجح في بعض الحالات أن يُضَحَّى بعضو لأحد التوأمين أو لكليهما في مقابل أن يتم لهما

الانفصال الآمن، وتكون المفسدة الناشئة عن هذا أهون بكثير من مفسدة بقائهما متصلَين مع سلامة أعضائهما.

رابعًا: أنه لا يجوز لطبيب إجراء الجراحة إذا لم يوافق عليها من له حق الإذن. فإن كانت هناك فرصة كبيرة لنجاح عملية الفصل ورفضت أسرة التوأمين، فإنه لا يتم إجراء العملية إلا بعد رفع الأمر للقاضي؛ ليرفع النـزاع بين الولي الطبيعي وبين المتخصصين الذين يرون وجوب إجرائها.

خامسًا: أنه لا يجبر التوأمان عليها إن كانا بالغين عاقلين، ولو استمر موجبها، طالما كانا راضيين بما ابتليا به، بخلاف ما إذا قبل أحدهما ورفض الآخر، فيرجع حينئذ للأطباء المختصين، فإن قالوا بإمكان إجراء جراحة الفصل الآمن بين التوأمين، جاز إجبار الرافض منهما عليها؛ لما في امتناعه من مضارة أخيه.

أما بخصوص حكم الإجهاض إذا ما اكتشف الطبيب وجود توائم ملتصقة أثناء الحمل، فيُفرَق هنا بين حالتين، الأولى: أن يكون قد مر على الحمل مائة وعشرون يومًا فأكثر في بطن الأم، فإذا كان كذلك فقد نفخت فيه الروح، ودليل ذلك ما رواه البخاري ومسلم عن ابن مسعود -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: «إنَّ أَحَدَكُم يُجمَع خَلقُه في بَطن أُمِّه أربعين يَومًا، ثُمَّ يَكون عَلَقَة مِثلَ ذلك، ثم يَكون مضغة مِثلَ ذلك، ثُمَّ يَبعَثُ الله مَلَكًا فيُؤمَر بأَربَع كَلِمات، ويُقالُ له: اكتُب عَمَلَه ورِزقَه وأَجَلَه وشَقِيٌّ أو سَعيد، ثُمَّ يُنفَخ فيه الرُّوح»، وإذا ما نفخت الروح في الحمل لم يجز إسقاطه، وكان إسقاطه قتلا للنفس التي حرم الله تعالى قتلها إلا بالحق.

أما إذا كان الحمل لم تنفخ فيه الروح بأن كان قبل هذه المدة فيجوز إسقاطه والحالة هذه طالما لا يوجد ضرر محقق أو مترجح على الأم من جَرّاء

الإجهاض؛ وذلك اتقاء للمشكلات التي تتلازم مع ولادة التوائم الملتصقة؛ من صعوبة العملية التي تكون في الغالب بشق البطن، مع احتياجها لتقنية ومهارة عالية، فضلا عن التكاليف الباهظة لعملية الفصل وقد أجاز بعض العلماء إسقاط الحمل قبل نفخ الروح فيه إذا كان ثمَّ عذر معتبر؛ كأن ينقطع لبنها بعد ظهور الحمل وليس لأبي الصبي ما يستأجر به الظئر ويخاف هلاكه، كما نقله ابن عابدين في حاشيته عن ابن وهبان من فقهاء الحنفية، ولا شك أن ما ذكرناه من المشكلات أقوى في الإعذار مما ذكره ابن وهبان.

وقال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري في شرح البهجة: "إسقاط الحمل إن كان قبل نفخ الروح جاز، أو بعدها حَرُم". اهـ.

وفي متن الإقناع للحجّاوي من كتب السادة الحنابلة: "ويجوز شرب دواء لإلقاء نطفة".

وفي الفروع لابن مفلح الحنبلي أن ظاهر كلام ابن عَقيل في الفنون: أنه يجوز إسقاطه قبل أن ينفخ فيه الروح. قال: "وله وجه".

أما أنّ كل واحد من التوأمين شخص مستقل له روح مغايرة للآخر فهذا مما لا ينبغي التوقف في صحته، ومن أبلغ الأدلة عليه أن كل واحد منهما يكون له تفكيره وميوله التي قد لا يشاركه فيها الآخر، وقد يموت أحدهما ويبقى الآخر حيًّا بعده زمنًا كما هو مشاهد معلوم، وهذا لا يكون إلا أن يكون كل منهما متميزًا عن الآخر بروحه وشخصه.

وأما عن زواج التوائم الملتصقة، فإن الزواج عقد من العقود متى توفرت فيه شروطه وأركانه كان عقدًا صحيحًا، وكما تقدم فإن كل واحد من التوأمين مستقل عن الآخر حكمًا، فإذا أجرى عقد الزواج تام الشروط والأركان صح عقده، ولم تؤثر حالة الالتصاق في إفساد العقد؛ لأنها أمر خارج عنه.

وأما عن كيفية ممارسة الحياة الزوجية فهذه أمور إجرائية تفصيلية تخضع لأحكام الشرع الكلية وقواعده العامة التي منها أن الضرر يزال، وأن الضرورات تبيح المحظورات، وأن ما أبيح للضرورة فإنه يقدر بقدرها، وأن الحاجة تُنـَزّل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة، وأن المشقة تجلب التيسير، وأن الأمر إذا ضاق اتسع، وأنه إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما، ونحو هذا من القواعد التي يتفرع عنها في هذا الصدد وجوبُ فعل أشياء، وحرمةُ فعل أشياء، واستحبابُ فعل أشياء، وكراهةُ فعل أشياء، وإباحةُ فعل أشياء، والشريعة المطهرة تستوعب هذا وغيره بمرونتها وسعتها وإحاطتها، والتفصيل في كل حالة بحسبها.

والله سبحانه وتعالى أعلم

أسئلة عن المعاق ذهنيًّا

المبـــــادئ

١- الزواج حق من حقوق المعاق ذهنيًّا؛ ثابت له بمقتضى الجِبِلَّة والبشريّة والطَّبع.

٢- أثبت الشرع الشريف سلطة ولاية أمر المجنون للغير؛ ومن التصرفات التي يجوز للولي إيقاعها: تزويج المجنون الذي تحت ولايته؛ لمصلحة إعفافه.

٣- ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه ليس للولي أن يطلق زوجة المجنون -وفي معناه المعاق ذهنيًّا- الذي تحت ولايته عليه.

٤- الأصل في الولي أنه كما ينوب عن المجنون في إدارة شؤونه فكذلك ينوب عنه فيما يتعلق بإدارة شؤون أسرته.

الســــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ٥٦٠ لسنة ٢٠١٠م المتضمن السؤال عن الآتي:

١- حكم زواج المعاقين ذهنيًّا، وإنجابهم بعد ذلك.

٢- هل يصح من المعاق ذهنيًّا أن يوقع الطلاق؟

٣- مدى ولاية ولي المعاق ذهنيًّا على زوجة المعاق وأولاده.

٤- إذا كان الزواج من المعاق ذهنيًّا يخفي غرض الحصول على منفعة مادية من ورائه، هل يكون الزواج حينئذٍ باطلا؟

الجــــــواب

أولا: الزواج حق من حقوق المعاق ذهنيًّا؛ ثابت له بمقتضى الجِبِلَّة والبشريّة والطَّبع؛ لأنه إنسان مُرَكَّبٌ فيه الشهوةُ والعاطفةُ، ويحتاج إلى سَكَنٍ

ونَفَقَة ورعاية وعناية، شأنه شأن بقية بني جنسه، مع زيادته عليهم باحتياجه لرعاية زائدة فيما يرجع إلى حالته الخاصة.

وكما أن ذلك الحق ثابت له طبعًا، فهو ثابت له شرعًا؛ فإذا كانت الشريعة قد أجازت للمجنون جنونًا مُطبَقًا أن يتزوج، فإن من كان في مرتبةٍ دون هذه المرتبة -كالمعاق إعاقة ذهنية يسيرة- يكون زواجه جائزًا من باب أولى، ولا حرج في ذلك، ما دام المعاق محوطًا بالعناية والرعاية اللازمتين.

والزواج عقد من العقود، متى توفرت فيه أركانه وشرائطه صَحّ وترتبت عليه آثارُه. ومن شروط صِحَّة العقود: أهليةُ المتعاقدَين، فإذا اختَلَّت هذه الأهلية بعارِضِ الجنون أو العَتَه: لم يَصِح للمجنون -ونحوه- أن يُباشِر الزواجَ بنفسه، ولو فَعَله لم يَنعَقد العقد؛ وذلك لأن النكاح تَصَرّفٌ مُتَوقِّف على القصد الصحيح، وهو لا يوجد إلا مع العَقل.

قال العلامة الكاساني الحنفي في "بدائع الصنائع" (٢/ ٢٣٢، ط. دار الكتب العلمية): (لا يَنعقد نكاح المجنون والصبي الذي لا يَعقل؛ لأن العقل من شرائط أهلية التصرف).اهـ.

وبسبب هذا الاختلال في الأهلية فإن الشرع قد أثبت سلطة ولاية أمر المجنون للغير؛ لأجل تحقيق الحفظ والصيانة له، وبموجب هذه السُّلطة يقوم الوليُّ برعاية شؤون المُولى عليه المتعلقة بشخصه.

ومن التصرفات التي يجوز للولي إيقاعها: تزويج المجنون الذي تحت ولايته؛ لمصلحة إعفافه أو إيوائه وحفظه وصيانته.

قال الإمام النووي الشافعي في "الروضة" (٥/ ٤٣٥، ط. دار عالم الكتب): "إن كان المجنون كبيرًا لم يُزَوَّج لغير حاجة، ويُزَوَّج للحاجة، وذلك بأن تظهر رغبته فيهن؛ بدورانه حولهن، وتعلقه بهن، ونحو ذلك، أو بأن يحتاج إلى مَن

يخدمه ويتعهده ولا يجد في محارِمه من يُحَصِّل هذا.. أو بأن يتوقع شفاؤه بالنكاح، وإذا جاز تزويجه تولاه الأب، ثم الجد، ثم السلطان، دون سائر العصبات، كولاية المال، وإن كان المجنون صغيرًا لم يصح تزويجه على الصحيح".اهـ.

وقال العلامة البُهُوتي الحنبلي في "كشاف القناع عن متن الإقناع" (٥/ ٤٥، ط. دار الكتب العلمية): "أمَّا المجنونة: فلجميع الأولياء تزويجها إذا ظهر منها الميل للرجال؛ لأن لها حاجة إلى النكاح؛ لدفع ضرر الشهوة عنها وصيانتها من الفجور وتحصيل المهر والنفقة والعفاف وصيانة العرض، ولا سبيل إلى إذنها، فأبيح تزويجها، ويعرف ميلها إلى الرجال مِن كلامها وتتبع الرجال وميلها إليهم ونحوه من قرائن الأحوال، وكذا إن قال ثقة من أهل الطب -إن تعذر غيره، وإلَّا فاثنان-: إنَّ علتها تزول بتزويجها، فلكل وليٍّ تزويجها؛ لأن ذلك من أعظم مصالحها؛ كالمداواة، ولو لم يكن للمجنونة ذات الشهوة ونحوها وليٌّ إلا الحاكم زَوَّجَها". اهـ بتصرف.

وغنيٌّ عن البيان أن المقصود من هيمنة الأولياء والأوصياء والكُفلاء هو محض المصلحة للمُولى عليه والموصى عليه والمكفول، لا أن يتحول الأمر إلى تجارة للرقيق الأبيض في صورة استخدام هؤلاء المعاقين استخدامًا غير آدمي وغير أخلاقي.

والأصل أن القيّم والوالدَين أو أحدهما تكون تصرفاته تجاه المعاق مقيدة بالمصلحة، دائرة معها؛ فإن كان في مصلحته من الناحية النفسية أو الصحية أو حتى المادية الزواج فلا يجوز له الحيلولة بينه وبين ذلك، بل قد يمكن التأليف بين الحالات المتشابهة أو القريبة التشابه لإحداث الزواج بينها من خلال الجمعيات الموثوقة والروابط التي تنتظم أمثالَ هؤلاء المعاقين ذهنيًّا، ويكون تأخير القائمين على هؤلاء في جلب مصلحة لهم -حيث توفرت مقدماتها- فيه

تقصير وإثم بقدر تحقق تخلفهم عن توصيل هذا الخير الذي يغلب على الظن حصوله للمعاقين.

أما بخصوص الإنجاب فيما بعد: فمرجع ذلك إلى الخبراء وأهل الاختصاص، وهم من يُعرَف من خلالهم درجة المصلحة والمفسدة فيما يترتب على الإنجاب أو عدمه أو تأخيره أو تحديده بحسب المصلحة لكل حالة على حِدَتها، وهؤلاء هم الذين يستطيعون الحكم على قدرة المعاق ذهنيًّا على رعاية الأولاد في المراحل العمرية المختلفة من عدمها، وهل فرص حدوث توريث للمرض الذهني والعقلي قائمة؟ وما نسبة ذلك؟ وهل هذا الإنجاب يؤثر سلبًا على حالة الأب أو الأم؟ وغيرها من النظرات الاختصاصية التي يترجح معها الإنجاب أو عدمه، ويكون ذلك تحت رعاية وعناية وليِّ المعاق، وقد يحتاج الأمر للقاضي عند اللزوم أو التنازع.

ثانيًا: أما بخصوص طلاق المعاق ذهنيًّا: فالأصل في الطلاق أنه حَقٌّ يملكه الزوج وحده؛ لما رواه ابن ماجه عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: «إنما الطلاق لِمَن أَخَذ بالساق»، فلا يملك أحدٌ غير الزوج طلاق امرأته إلا إذا فوَّضه هو في ذلك، فيجوز حينئذ؛ لأن الأصل أن يتصرف الإنسان بنفسه. لكن هذا الأصل فيمن تصح عبارته. وناقص الأهلية ليس كذلك؛ فلا يصح طلاقه. وقد روى الأربعة عن علي وعائشة -رضي الله عنهما- واللفظ للنسائي أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلاث: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى يَكبُر، وعن المجنون حتى يَعقل أو يُفيق».

وقد اختلف الفقهاء: هل للولي أن يطلق زوجة المجنون -وفي معناه المعاق ذهنيًّا- الذي تحت ولايته عليه؟ فذهب الجمهور من الحنفية والشافعية

والحنابلة إلى أنه ليس له ذلك. (انظر: المبسوط ٢٥/ ٢٤، ط. دار المعرفة- بيروت، رد المحتار ٣/ ٢٥، ط. دار الكتب العلمية؛ أسنى المطالب ٢/ ٢١٢، ط. دار الكتاب الإسلامي، شرح منتهى الإرادات ٣/ ٥٩، ط. عالم الكتب).

ونُقِل عن بعض السلف جوازه (انظر: مصنف ابن أبي شيبة ٤/ ٢٧)، وبه قال فقهاء المالكية: (انظر: شرح الخرشي على مختصر خليل ٤/ ١٧، ط. دار الفكر).

وقصر بعض الحنابلة جواز التطليق على الأب دون غيره ممن يملك التزويج من عموم الأولياء؛ كوَصِيّ الأب والحاكم. (المغني، ٧/ ٤١).

والقانون المصري لم يُصَرِّح في مواده بحُكم تطليق ولِيّ المجنون على من تحت ولايته، إلا أن الفقه القانوني سار على مذهب الجمهور (انظر: موسوعة الفقه والقضاء في الأحوال الشخصية للمستشار محمد عزمي البكري، ٤/ ٢٠، ط. دار محمود)؛ وقد جاء في المذكرة الإيضاحية لتعديلات قانون الأحوال الشخصية رقم (١٠٠) لسنة ١٩٨٥م أن الأحكام القانونية الخاصة بالأحوال الشخصية إن لم يُنَص عليها، فإنه يُحكَم فيها بأرجح الأقوال من مذهب أبي حنيفة، ما عدا ما استُثنِيَ مِن ذلك.

وهو ما أفتت به دار الإفتاء المصرية سابقًا؛ في عهد الشيخ بكري الصدفي بتاريخ جمادى الأولى ١٣٢٨هـ، وبنحوه في فتوى أخرى للشيخ حسن مأمون بتاريخ أول رمضان ١٣٧٨هـ الموافق ١٠ مارس ١٩٥٩م.

وعلى ذلك: فليس للولي أن يطلِّق زوجة المحجور عليه لجنون، وإن رأى ذلك فله رفع الأمر إلى القاضي للنظر فيه، فالقاضي وحده هو من يملك إيقاع الطلاق في مثل هذه الحالة إذا تَحَقَّق عنده ما يوجب الطلاق شرعًا.

ثالثًا: أما فيما يتعلق بحدود ولاية ولي المعاق ذهنيًّا على زوجة المعاق وأولاده: فالوليُّ قائم مقام المعاق الذي هو تحت ولايته في رعاية شؤون زوجته وأولاده؛ فسبب نصب الولي هنا: هو صيانة ناقص الأهلية، والتصرف له بما فيه الأَحَظّ له، ولذلك فإنه ينوب عنه فيما كان سيباشره من قرارات وأمور تتعلق بنفسه وأسرته لو كان عاقلا.

وكلام الفقهاء دال على هذا صراحة ولزومًا فيما يتعلق بالمجنون، ولا فرق بين المجنون والمعاق ذهنيًّا؛ بجامع نقصان الأهلية في كلٍّ؛ من ذلك:

ما ذكروه من أن ما يَتَعَلَّق بزوجة المجنون من نفقة وكسوة إنما تستوفيها من وَلِيِّه. كما أنه هو الذي ينظم قَسم المجنون بين زوجاته إن كان له أكثر من زوجة؛ جاء في "مختصر خليل" وشرحه "منح الجليل" للشيخ محمد عليش من كتب السادة المالكية (٣/ ٥٣٦، ط. دار الفكر): "(و) يجب (على وليّ) الزوج البالغ (المجنون) الذي له زوجتان أو أكثر (إطافته) على زوجتيه أو زوجاته؛ بأن يُدخله على إحداهما عَقِب غروب الشمس، ويبقيه عندها إلى غروب شمس اليوم الذي يليها -أي: الليلة السابقة-، فيخرجه من عندها ويُدخله على أخرى كذلك، وهكذا، كما يجب عليه نفقتهن وكسوتهن؛ لأنها من الحقوق البدنية التي يتولّى وليُّه استيفاءَها له أو تمكينَه منها حتى يستوفِيَها).اهـ.

ومنه: ما قاله شيخ الإسلام زكريا الأنصاري في "شرح منهج الطلاب" (٢/ ٥٤٨- ٥٤٩، ط. دار الفكر -مع حاشية الجمل-): "(ولو أحرم رقيق) ولو مكاتبًا (أو زوجة بلا إذن) فيما أحرم به (فلمالكِ أمرِه) من سيد أو زوج (تحليلُه) بأن يأمره بالتحلل؛ لأن تقريرهما على إحرامهما يعطل عليه منافعهما التي يستحقها، فلهما التحلل حينئذ".اهـ.

قال العلامة الجمل معلقًا في حاشيته عليه (٢/ ٥٤٨): "(قوله: فلمالك أمره.. إلخ) نعم، لو سافرت معه وأحرمت؛ بحيث لم تُفَوِّت عليه استمتاعًا؛ بأن كان محرمًا، ولم تطل مدة إحرامها على مدة إحرامه، فليس له تحليلها على الأَوجَه. وكذا لو أحرمت بنذر معين قبل النكاح مطلقًا، أو بعده بإذنه، أو بقضاء فوري، ولوليّ زوج أو سيد المنع مطلقًا".اهـ، فهذا النَّص من العلامة الجمل يبين أنه لو قام بالشخص ما يوجب قيام ولاية الغير عليه -كما في المجنون والمعاق ذهنيًّا- فإن هذا الولي له أن يتدخل بمنع زوجة المولى عليه من إكمال الإحرام في الصورة المذكورة، وليس ذلك إلا لأنه يقوم مقام موليِّه في الإذن والمنع.

وقد بحث فقهاء الشافعية أيضًا مسألة هل يمتنع على زوجة المجنون صوم التطوع مع حضوره أو ينوب عنه وليه في الإذن وعدمه؟ أو يقال: إن كان الاستمتاع يضره أذن لها وليه، وإن كان ينفعه أو لا يضره فلا؟ قال العلامة الشهاب الرملي في حاشيته على "أسنى المطالب" (٣/ ٤٣٥، ط. دار الكتاب الإسلامي) بعد أن ذكر هذا: "وفيه احتمالٌ، قاله الأَذرَعي". اهـ.

فكأنَّ ترددهم بين اعتبار الولي في الإذن وعدمه، وبين حكمهم بعدم جواز صوم زوجة المجنون في التطوع مع حضوره، منشؤه تنازع أمرين:

الأول: أن الأصل في الولي أنه كما ينوب عن المجنون في إدارة شؤونه فكذلك ينوب عنه فيما يتعلق بإدارة شؤون أسرته.

والثاني: أن المجنون لا يصح إذنه، وقد تتجدد عليه دواعي الوطء، وهذا أمر لا مدخل لوليه في ضبطه، فلم يمكن رد السماح للزوجة بالصوم إلى إذن الولي، أو يمكن أن يعتبر إذن الولي إذا كان المجنون يتضرر بالوطء؛ لأن الإذن في هذه الحالة سببه حجب الضرر عن المجنون، فهو تصرف بما تقتضيه مصلحته،

بخلاف ما إذا كان ينفعه أو لا يضره؛ لاحتمال تجدد الدواعي، وتضرره حينئذ بالامتناع.

ومنه: ما قاله العلامة البهوتي في "شرح منتهى الإرادات" (٣/ ١٤٧، ط. عالم الكتب): "(ولوَلِيّ مجنونٍ) طَلَّقَ بلا عِوَضٍ دون ما يملكه وهو عاقل ثم جُنَّ (في عدتها رجعتُها، ولو كرهت) المطلقةُ ذلك؛ لقيام وَلِيِّه مقامَه؛ خشية الفوات بانقضاء عدتها".اهـ، وهذا تصريح منه بأن الولي يقوم مقام المجنون الذي تحت ولايته.

رابعًا: أما السؤال عن حكم الزواج من المعاق ذهنيًّا إذا كان يُخفي غرض الحصول على منفعة مادية من ورائه، فنقول: إن هذا ليس زواجًا بين طرفين كاملي الأهلية، بل أحد العاقدين هو ولي لأحد الزوجين نيابة عنه لنقص أهليته، وولايته توجب عليه التصرف بما فيه النفع المحض لموليه، كاكتساب مهر أو تحصيل نفقة أو سكون نفس وعلاج روح، وغير ذلك. فإذا قام الولي بتزويج موليه -مثلا- بأركان تامة ولكن مع علمه أو غلبة ظنه بحصول منفعة مادية للطرف الآخر بلا مقابل مظنون لموليه لكان تصرفه ساقطًا غير معتبر؛ لأنه لم يتصرف له بالأَحَظِّ، ويكون العقد مفسوخًا؛ لتصرفه على غير مقتضى الولاية. فصحة زواج المعاق ذهنيًّا منوطة بكون نصيبه من الزواج هو الأَحَظّ له دائمًا، وإلا لم يقع العقد صحيحًا.

قال العلامة ابن حجر الهيتمي في "تحفة المحتاج في شرح المنهاج" (٧/ ٢٩٠، ط. دار إحياء التراث العربي) في تزويج المحجور عليه: "(وينكح بمهر المثل)؛ لأنه المأذون فيه شرعًا، أو بأقل منه، فإن زاد لغا الزائد (مَن تليق به) من حيث المصرف المالي، فلو نكح مَن يَسْتَغْرِقُ مهرُ مثلِها مالَه لم يصح النكاح، كما اختاره الإمام وقطع به الغزالي؛ لانتفاء المصلحة فيه، خلافًا للإسنوي. ويظهر

أنه لو لم يستغرقه وكان الفاضل تافهًا بالنسبة إليه عرفًا كان كالمستغرِق. ولو زَوَّجَ الوليُّ المجنونَ بهذه لم يصح على الأوجه؛ لاعتبار الحاجة فيه، كالسفيه، وهي تندفع بدون هذه". اهـ.

والله سبحانه وتعالى أعلم

حكم استخدام الخنزير في صناعة العقاقير

المبـــــادئ

١- ذهـب جمهور الفقهاء إلى أن الخنزير نجس العـين حيًّا وميتًا، بينما ذهب المالكية إلى أن الخنزير طاهر ما دام حيًّا ونجس إن كان ميتًا.

٢- إذا كانت العقاقير والمحاليل التي مصدرها حيواني كالخنزير قد تحولت طبيعتها ومكوناتهـا الخنـزيريـة إلى مادة أخرى اسـتحالت إليها وأصبحت مـادة جديدة لا تسـمى خنـزيرا ولا يصدق عليها أنها بهيئتها ومكوناتها التي تحولت إليها جزءٌ من الخنـزير فإنه لا مانع شرعًا من استخدامها.

الســــــؤال

اطلعنا على الفاكس المقيد برقم ٥٠١ لسنة ٢٠٠٧م المتضمن:

حضرتُ مؤخرًا مؤتمرًا علميًّا عن "أنماط الحياة وأحداث الحياة" بالجمعية الطبية الملكية بلندن، وكانت أهداف المؤتمر إدراك الموقف الديني والعادات الثقافية والغذائية حول توفير عقاقير ومحاليل التخدير والإنعاش من وجهة نظر إكلينيكية وقانونية؛ حيث إن هذه العقاقير والمحاليل التي تستخدم لمعالجة الأمراض وللإنعاش بعد العمليات الجراحية مصدرها حيواني، كالخنزير الذي يحرم أكله في الإسلام. فما حكم هذه العقاقير والمحاليل؟

الجــــــواب

المقرر شرعًا أن الخنزير حرام أكله وتداوله؛ لقوله تعـالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ﴾ [البقرة: ١٧٣]، وقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الخنزير نجس العين حيًّا وميتًا، بينما ذهب المالكية إلى أن الخنزير طاهر ما دام حيًّا ونجس إن كان ميتًا.

وبناء على ما سبق وفي واقعة السؤال: فإذا كانت هذه العقاقير والمحاليل قد تحولت طبيعتها ومكوناتها الخنـزيرية إلى مادة أخرى استحالت إليها وأصبحت مادة جديدة لا تسمى خنـزيرًا ولا يصدق عليها أنها بهيئتها ومكوناتها التي تحولت إليها جزءً من الخنـزير، فإنه لا مانع شرعًا من استخدامها خاصة إذا أصبحت مادة مهمة في العلاج أو في مراحل ما بعد العمليات الجراحية.

والله سبحانه وتعالى أعلم

متفرقات وأسئلة متنوعة

أسئلة متنوعة

المبـــــادئ

١- مـن المقـرر شرعًا أن ثبوت النسـب فرعٌ عن الزواج الصحيح أو الفاسـد أو في حالة الوطء بشـبهة. واتفق الفقهاء على أنه يثبت نسـب الحمـل للفراش إذا كان في مدة يحتملها، وأن أقل مدة الحمل ستة أشهر.

٢- لا تُسمع عند الإنكار دعوى النسب لولد المطلقة والمتوفى عنها زوجها إذا أتت به لأكثر من سنة من وقت الطلاق أو الوفاة.

٣- لا تسـمع عند الإنكار دعوى الإقرار بالنسـب أو الشـهادة على الإقرار به بعد وفاة المورث، إلا إذا وجدت أوراق رسـمية أو مكتوبة جميعها بخط المتوفى، وعليها إمضاؤه، أو أدلة قطعية جازمة تدل على صحة هذا الادعاء.

٤- إثبات النسب بواسطة البصمة الوراثية جائز بشرط ثبوت الفراش.

٥- يجوز إنشاء جهة استشارية أو إعطاء بعض أئمة المساجد في الدول غير الإسلامية تفويضًـا بالطـلاق الرسـمي وتكون مفوضة بالنظر في المشـاكل التـي قد تنجم عن اختلاف التشريعات بين الطلاق المدني والطلاق الديني.

٦- خلو المشروب ومكوناته من الكحول ومطابقته للمواصفات القياسية الشرعية حلال شرعا.

الســـــؤال

فضيلة الشيخ/ الأمين العام لمجمع البحوث الإسلامية

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته،

فإشارةً إلى خطابكم إلينا برقم ١٣٢٦ وتاريخ ٢٧/ ٣/ ٢٠٠٧م بشأن الموضوعات الآتية:

الموضوع الأول: بشأن (استخدام تقنية البصمة الوراثية في إثبات ونفي النسب).

الموضوع الثاني: بشأن (اختلاف الآثار القانونية للزواج والطلاق في السويد).

الموضوع الثالث: بشأن (مشروب "أمستل").

نفيد فضيلتكم بما يأتي:

الجـــــــــواب

أما الموضوع الأول: فقدم فيه صاحبه استبيانًا حول استخدام البصمة الوراثية في قضايا إثبات النسب ونفيه من المنظور الشرعي؛ وذلك لأجل بحثه الذي يقوم به في ذلك.

ونفيد بأنَّه من المقرر شرعًا أن ثبوت النسب فرعٌ عن الزواج الصحيح أو الفاسد -أي الذي فقد شرطًا من شروط صحة النكاح- أو في حالة الوطء بشبهة؛ كأن يطأ امرأة ظنًّا منه أنها زوجته فيظهر خلاف ذلك أو وطء الشبهة، والأبوة علاقة شرعية لا طبعية، أي: أن نسب الطفل إلى من تخلق من مائه إنما يثبت من طريق الشرع لا من طريق الطبع، أمَّا النسب بين الطفل وأمه فيثبت من جهة الطبع؛ لأن الأمومة علاقة طبعية، وهو الأمر الذي يُمكن اكتشافه عن طريق البصمة الوراثية التي تبين تَخَلُّقَ هذا الطفل من رجل ما وامرأة ما، ومعنى هذا: أن المتخلق من ماء الزنا ليس ابنًا للزاني؛ حيث تم الاجتماع بين الرجل والمرأة من غير عقد زواج، وإن كان بالطبع هو ابنٌ للزانية؛ حيث حملته في بطنها ووُلِد منها قطعًا، فتجري عليه أحكام هذه البنوة في شأن المحرمية والميراث وغير ذلك، ولا يثبت نسب الطفل إلى الرجل إلا إذا كان اجتماعه مع

أمه في عقد صحيح أو حتى فاسد أو في وطء شبهة، فإذا انتفى العقد فلا يثبت النسب شرعًا بإجماع الأمة، وهو منصوص القانون المصري.

ويجب على القاضي أن يحتال بكل وجه لإثبات النسب؛ لأن المشرِّع يتشوف إلى إثبات النسب مراعاةً لحق الطفل وإحياءً للولد وحملا لحال المرأة على الصلاح، ولذلك أثبت النسب بشتى الوسائل: كالشهادة، والإقرار، والقيافة، وغيرها من الوسائل، فإذا تبين للقاضي أن الطفل وُلِد من زواج صحيح أو حتى من زواج فاسد أو وطء شبهة فعليه أن يحكم بثبوت النسب، وله أن يأخذ في هذا الصدد بالوسائل العلمية المادية التي توصل إلى معرفة الحقيقة.

أمَّا إذا لم يثبت لديه شيء من ذلك بل كان الأمر محض زنا فيجب عليه أن لا يُثبِت النسب بين ذلك الطفل وهذا الرجل، حتى لو ثبت بالبصمة الوراثية أن هذا من هذا؛ حيث لا يثبُتُ النسب إلا من جهة الشرع، لا بالطبع.

والحاصل: أنه يجوز إثبات النسب بالبصمة الوراثية باعتبارها من الوسائل العلمية الحديثة في الإثبات إذا كان ذلك في عقد زواج صحيح أو فاسد أو وطء شبهة، أما في حالة الزنا فلا يثبت نسب الطفل إلى الزاني وإنما ينسب لأمه فقط؛ لأن ماء الزنا هدَر لا يُعتَدُّ به شرعًا.

ومن المقرر شرعًا أنه إذا صدر الإقرار من الزوج في عقد الزواج الصحيح بنسب الطفل إليه مستوفيًا لشرائطه فإنه لا يحتمل النفي ولا ينفك بحال، وذلك سواء أكان المُقِرُّ صادقًا في الواقع ونفس الأمر أم كاذبًا، فنفي النسب بعد الإقرار به ليس معتبَرًا، والاعتماد على البصمة الوراثية في نفي النسب غير معتدٍّ به شرعًا؛ حيث إن التحاليل يعتريها الخطأ البشري المحتمل، وحتى لو دلت البصمة الوراثية في نفسها على نفي النسب أو إثباته يقينًا فإن ذلك اليقين في نفسه يقع الظن في طريق إثباته، مما يجعل تقرير البصمة الوراثية غير قادر على نفي النسب،

أما إثبات النسب بهذه البصمة فلا يكون إلا في عقد صحيح لا يتم اللعان فيه بين الزوجين، فإن تم اللعان فاللعان أقوى من البصمة الوراثية.

ويجوز الاعتماد على البصمة الوراثية في مجال إثبات النسب في الحالات الآتية:

حالات التنازع على مجهول النسب بمختلف صور التنازع التي ذكرها الفقهاء؛ سواء أكان التنازع على مجهول النسب بسبب انتفاء الأدلة أو تساويها، أم كان بسبب الاشتراك في وطء الشبهة ونحوه.

حالات الاشتباه في المواليد في المستشفيات ومراكز رعاية الأطفال ونحوها، وكذا الاشتباه في أطفال الأنابيب.

حالات ضياع الأطفال واختلاطهم بسبب الحوادث أو الكوارث أو الحروب وتعذر معرفة أهلهم، أو وجود جثث لم يمكن التعرف على هويتها، أو بقصد التحقق من هويات أسرى الحروب والمفقودين.

ولا مانع شرعًا من إلزام المنكِر سواء أكان الرجل أم المرأة أم طرَفًا آخر -كالولي مثلا- من إجراء تحليل البصمة الوراثية في إطار الزوجية وذلك عندما يدعي أحدهما أو كلاهما قيام علاقة زوجية بينهما مع عدم وجود مانع شرعي للزواج بين الرجل والمرأة ولو تثبت تلك العلاقة الزوجية بينهما في ذاتها بشهود أو توثيق أو نحوهما، وكذلك الحال في حدوث وطء بشبهة أو عقد فاسد بينهما؛ وهذا لإثبات نسب طفل يدَّعي أحدهما أو كلاهما أنه وُلِد منهما، وفي حالة رفض المدَّعَى عليه إجراء التحليل المذكور يُعَدُّ الرفضُ قرينة قوية على ثبوت نسب هذا الطفل له، وإن لم نلتفت إلى بقاء الزوجية في ذاتها والآثار المترتبة عليها؛ فإن إثبات النسب لا يعني استمرار قيام الزوجية.

وإذا ثبت عدم صحة نسب المولود من المدعى عليه يُعَدُّ المدَّعي قاذفًا مستحقًّا للعقوبة التعزيرية المناسبة التي يقررها ولي الأمر.

وأما الموضوع الثاني: فهو عن المشكلة التي تواجه الكثير من أفراد الجالية الإسلامية بالسويد، وتتمثل في اختلاف الآثار القانونية للزواج والطلاق المدني عن آثارهما في الشريعة الإسلامية، ويتمثل ذلك فيما يأتي:

يسمح القانون السويدي للرجل والمرأة على قدم المساواة بتقديم طلب بالطلاق للمحكمة دون ذكر سبب محدد، ويعطي فترة ستة أشهر للمراجعة، فإذا ما أصر أحد الطرفين على الطلاق تحكم المحكمة حينئذٍ بالطلاق.

تثور المشكلة حينما يرفض بعض الأزواج إيقاع الطلاق على زوجته وفقًا للشريعة الإسلامية وإعطاء الزوجة شهادة ليكون لهذا الطلاق أثره في الدولة الأم (مصر أو غيرها من الدول الإسلامية)؛ حيث يرفض البعض الاعتراف بالطلاق المدني ويصر على أنه لم يلفظ لفظ الطلاق، كما يرفض محاولات الصلح التي يقوم بها أئمة المساجد، وبالتالي يمتنع الإمام عن إعطاء الزوجة شهادة الطلاق.

جدير بالذكر أن الحكم بالتطليق من محاكم السويد يترتب عليه حصول الزوجة بقوة القانون على جزء كبير من ممتلكات الزوج وأمواله، كما يُحكم للأم بحضانة الأبناء إلا إذا طلب الأبناء عكس ذلك.

وقد اقترحت الرابطة الإسلامية بالسويد ما يأتي:

إنشاء جهة استشارية غير رسمية بالسويد تكون مفوضة بالنظر في المشاكل التي قد تنجم عن اختلاف التشريعات بين الطلاق المدني والطلاق الديني، ويكون من وظائفها محاولة التوصل إلى حلول توفيقية بين طرفي العلاقة الزوجية.

إعطاء بعض أئمة المساجد في السويد تفويضًا بالطلاق الرسمي تتيح لهم بعض الصلاحيات خلال محاولات التوفيق بين الطرفين، بحيث تعترف بهذا التفويض السلطة السويدية.

ونفيد بأن هذين الاقتراحين يمكن أن يكونا من أنسب الحلول لهذه المشكلة، ولَمَّا كان في التطليق نوع ولاية فلا يكفي كون هؤلاء المحَكَّمين أئمة مساجد، بل يشترط فيهم أن يكونوا مؤهَّلين لهذه الولاية؛ بحصولهم على الدرجات العلمية المناسبة في علوم الشريعة، وإخضاعهم مع ذلك لدورات علمية شرعية وقانونية مكثفة -وخاصةً في مسائل الأحوال الشخصية- تُخوِّل لهم الحكم بين الناس.

وأما الموضوع الثالث: ففيه طلبٌ بالإفادة عن حكم الشرع في مشروب (أمستل)، ومرفق معه تقارير صادرة من المركز القومي للبحوث، والمعامل المركزية بوزارة الصحة والسكان، والهيئة المصرية للمواصفات والجودة، تتضمن خلو هذا المشروب ومكوناته من الكحول ومطابقته للمواصفات القياسية المصرية.

ونفيد بأن هذا المشروب بالمواصفات المذكورة حلالٌ شرعًا.

والله سبحانه وتعالى أعلم

مفهوم حقوق الإنسان

المبـــــادئ

١- يجب على الإنسان الحفاظ على ضرورات حياته ومنها حقوقه، ويأثم إن فرط فيها، فضلا عن الإثم الذي يلحق كل من يحول بين الإنسان وبين تحقيق هذه الضرورات.

٢- شرع الإسلام حد القصاص في القتل، وأنكر على الذين يقتلون أولادهم من الفقر أو خشية الفقر، وحرم الغيبة والسخرية ونهى عن التنابذ بالألقاب كل ذلك حفاظًا على حقوق الإنسان.

٣- أكد القرآن على الأخوة البشرية عمومًا، وأن التسوية بين الأفراد أصلية بحكم الشرع، ومضمونها محدد وأساليب تطبيقها واضحة والجزاء عند مخالفتها قائم، وهو جزاء دنيوي وأخروي.

٤- جعل الشرع معيار التفاضل التقوى، وهذا المعيار لا يعطي صاحبه حقًّا زائدًا إلا فرض التقدير والاحترام من المجتمع، ويستطيع الارتقاء إليه كل البشر، ولا يقسم الناس إلى طبقات، بل يدفع الناس إلى الرقي والسمو.

٥- تميز مفهوم حقوق الإنسان في الإسلام عن غيره بوضوحه وقدمه، وكونه جزء من الدين جاء في أحكام إلهية تكليفية لها قدسية، وكونه لا يرفض أي شيء فيه مصلحة للبشر، ويحقق لهم السعادة في الدنيا والآخرة، بل يدعو إليه.

الســــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ١٩٤ لسنة ٢٠١١ والمتضمن: هل هناك مفهوم لحقوق الإنسان في الإسلام؟ وما سنده الفلسفي إن وجد، وما العلاقة بينه وبين الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وما تبعه من إعلانات ومواثيق؟ وهل حال المسلمين اليوم حجة على الإسلام في هذا المجال؟

الجـــــــــواب

مسألة حقوق الإنسان أصبحت اليوم من الموضوعات التي تتصدر اهتمامات المجتمع الدولي، وتتعدد فيها وجهات النظر وتتباين المواقف مما يشوش الأذهان ويفسح المجال للمزايدات والمغالطات، كما أن مسألة حقوق الإنسان قد صارت اليوم عند بعض الأطراف ولدى بعض الجهات مدخلًا إلى تشويه صورة العالم الإسلامي وإلى الإضرار بسمعة المسلمين بل وإلى النيل من الإسلام والطعن في شريعته، ويكفي أن نراجع الأدبيات المعاصرة التي تتحدث عن حقوق الإنسان وتاريخها ومتى بدأت نجد ما يشبه الإجماع أنها بدأت بالمجنا كارتا عام ١٢١٥م الصادرة على أثر ثورة الشعب ضد طغيان الملك في إنجلترا، وعريضة الحق لعام ١٦٢٨م، وإعلان الحقوق الصادر عام ١٦٨٩م في إنجلترا كذلك، ثم إعلان الاستقلال في الولايات المتحدة الأمريكية عام ١٧٧٦م، ثم إعلان حقوق الإنسان والمواطن على إثر الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩م وهكذا وصولًا إلى الإعلان العالمي لحقوق الإنسان عام ١٩٤٨م. (مفهوم حقوق المرأة وعلاقته بحقوق الإنسان لهادي محمود، مقال بمجلة الحوار المتمدن، العدد (٤١٩)، ص٣)، وكأن الحفاظ على الإنسان والاعتراف بها وبكرامته لم تولد ولم تر النور إلا في الغرب، والغرب وحده دون الاعتراف لأية أمة أو حضارة بفضل في هذا الجانب خاصة الأمة الإسلامية وهذا غير صحيح (الإسلام وحقوق الإنسان د/ محمد عمارة، ص٤، ضمن سلسلة عالم المعرفة، رقم ٨٩)، حيث إن الإسلام هو الحضارة الوحيدة التي قدمت مفهومًا متكاملا لحقوق الإنسان، ويكفي أن نتفحص نظرة الإسلام للإنسان والتي تمثل مكونًا أساسيًّا لعقل المسلم وهي نظرة منبثقة أساسًا من نظرة المسلم للكون فهو يرى الكون يسبح لله، ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ٤٤]، ويرى الكون كله ساجدًا لله، ﴿وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ [الرحمن: ٦]، لذا يرى المؤمن الإنسان سيدًا في

هذا الكون وليس سيدًا لهذا الكون، فسيد الكون هو الله كما في الحديث: «فإنما السيد هو الله» رواه النسائي السنن الكبرى، والبيهقي في دلائل النبوة؛ لأن الله خلق الكون وأنشأه ورزقه وأحياه وأماته فهو سيده، وكون الإنسان سيدًا في هذا الكون يجعله فريدًا، ومتعه بالعقل والعلم وحمل الأمانة وتتلخص المسألة في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلا﴾ [الإسراء: ٧٠]، وخلقه في أحسن تقويم، ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِيٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: ٤]، ونفخ فيه روحه: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ [ص: ٧٢]، وأمر الملائكة بالسجود له: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ [البقرة: ٣٤]. يقول ابن كثير: "وهذه كرامة عظيمة من الله تعالى لآدم، وامتن بها على ذريته" (تفسير ابن كثير، ١/ ٨٠)، وجعله خليفة له: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]، ووهبه العلم: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١]، ووهبه الأمانة ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا لْإِنسَٰنُۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولا﴾ [الأحزاب: ٧٢].

ليس هذا فحسب بل سخر له ما في السماوات والأرض ﴿أَلَمْ تَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [لقمان: ٢٠]، ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَآئِبَيْنِۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ﴾ [إبراهيم: ٣٣]، فنظرية التسخير هذه كونت عقل المسلم بأنه سيد في هذا الكون وأنه عبد لله فيه ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، كما أن المسلم لا ينظر للإنسان على أنه جزء من الكون فكونه مُكرمًا جعله فريدًا وحيدًا سيدًا على قمة الهرم الخلقي من كائنات حية ونبات وجماد، وهذا جعل الإنسان لا تصلح معه المناهج الإحصائية والتطبيقية التي تتعامل معه كمادة فقط، والإنسان لا

يصلح معه مثل هذا المنهج، فهو ليس قطعة خشب ولا مجرد قطعة لحم؛ لأنه مكون من عقل ووجدان وروح ونفس... إلخ هذه التقدمة تمثل فلسفة الإسلام تجاه الإنسان ونظرة المسلم إلى الإنسان كإنسان وهي تؤثر قطعًا على ما تدعو إليه كثير من الأمم إلى ما يسمى بحقوق الإنسان.

وعند الحديث عن حقوق الإنسان لا بد أن نعرف كلمة حق التي هي مفرد حقوق، فالحق في اللغة: قال الجوهري: "الحق خلاف الباطل والحق واحد الحقوق". (الصحاح، مادة حقق). ويقول الجرجاني: "الحق ضد الباطل، وكل حق يقابله واجب وهو الحكم المطابق للواقع، وهو اسم من أسماء الله تعالى، وحق الأمر يحق حقًّا وحقوقًا صار حقًّا وثبت" (التعريفات (ص١٢٠)، ط. دار الكتاب العربي، ولسان العرب لابن منظور مادة: حقق)، وقال الفيروز آبادي: "الحق: من أسماء الله تعالى أو من صفاته، والقرآن، وضد الباطل، والأمر المقضي، والعدل، والإسلام، والمال، والملك، والموجود، والثابت، والصدق، والموت، والحزم" (القاموس المحيط، مادة: حقق).

وفي الاصطلاح يشير مفهوم الحق إلى جملة من المعايير التي تهدف إلى تنظيم العلاقات البشرية، وتأمين المصالح الإنسانية وقد عرف بأنه: مصلحة قررها الشرع لينتفع بها صاحبه ويتمتع بمزاياها، وقد يكون الحق مقررًا أو ثابتًا بنظام أو قانون معين أو تشريع خاص أو إعلان دولي أو اتفاقية نهائية (قراءة في رسالة الحقوق لعلي زين العابدين لحيدر عادل، مقال بمجلة النبأ، عدد ٦٣، ص٣). أو هو بمعنى السلطة والمكنة المشروعة أو بمعنى المطلب الذي يجب لأحد على غيره.

وهكذا يمكن القول بأن الحق يرتبط بالمجموعات البشرية ومفاهيمها ويتطور بتطورها، ويظل دائمًا أمرًا اجتماعيًّا محددًا بجملة من المعايير والقوانين،

وهو بذلك ليس مقولة إنسانية مجردة وإنما هو تعبير تاريخي وضرورة ملحة لتنظيم علاقات المجتمع.

وبتتبع المصادر الإسلامية نجد الإسلام قد أعطى الإنسان عمومًا -كإنسان دون تفرقة بين لون وجنس ودين- مجموعة من الحقوق تحفظ عليه نظرة الإسلام التي ذكرناها آنفًا للإنسان، وهذه الحقوق كثيرة جدًّا سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية وحقوق الأسرة وحقوق المرأة وحقوق الطفل وغيرها.

كما أن الإسلام في نظرته لهذه الحقوق لم يعتبرها مجرد حقوق يجوز للفرد أو الجماعة أن يتنازل منها أو عن بعضها، وإنما هي ضرورات إنسانية فريدة كانت أو جماعية، ولا سبيل إلى حياة الإنسان بدونها حياة تستحق معنى الحياة، ومن ثم فإن الحفاظ عليها ليس مجرد حق للإنسان، بل هو واجب عليه أيضًا يأثم هو في ذاته -فردًا أو جماعة- إذا هو فرط فيه، فضلا عن الإثم الذي يلحق كل من يحول ين الإنسان وبين تحقيق هذه الضرورات (الإسلام وحقوق الإنسان، ص١٥).

ويأتي على رأس قائمة حقوق الإنسان حق الحياة؛ لأنه أساس جميع الحقوق وسابق عليها وبدونه تصبح باقي الحقوق لا قيمة لها (عقيدة حقوق الإنسان، د/ أحمد عمر بوزقية، ص٤٧، بحث بمجلة دراسات قانونية الليبية، العدد ١٧).

ونلاحظ البون الشاسع بين الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عام ١٩٤٨م في هذا الشأن حيث نصت مادته الثالثة على أن "لكل فرد الحق في الحياة والحرية وسلامة شخصه" وبين كفالة الإسلام لهذا الحق وجعله الحفاظ على الحياة واجبًا على الفرد والمجتمع والدولة، بل وتأمين الوسائل اللازمة لحفظه من غذاء ودواء وأمن، فأمر مشددًا ﴿وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا

بِٱلْحَقِّۚ﴾ [الأنعام: ١٥١]. كذلك ليس للإنسان أن ينتحر ويقتل نفسه أو يوردها موارد التهلكة وإلا استحق اللعنة والغضب من الله ومن المجتمع يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩]، وليس لأحد مهما كانت مكانته وسلطانه أن يغصب الإنسان حق الحياة، ومن فعل ذلك بغير حق فقد آذن الناس جميعًا بالحرب وآذن معهم الله سبحانه الذي جعل لنفسه فقط صفة الإحياء والإماتة، والإنسانية كلها متضامنة في رفع اليد التي تبسط لقتل أخيها الإنسان فإن كل بني آدم إخوة، فإذا قصدت الإنسانية في ذلك دخلت كلها في إثم إقرار الجريمة وعدم استنكارها، وتأمل صيغ العموم في قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًاۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِي ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ [المائدة: ٣٢].

ثم إن الإسلام لم يشرع حد القصاص في القتل إلا حفاظًا على هذا الحق المقدس: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٩].

كما أنكر على الذين يقتلون أولادهم من الفقر أو خشية الفقر ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٣١]. وليست أي حياة، بل الحياة الحرة الكريمة لذا لا يجوز لأحد كائنًا من كان استرقاقه، ففي الحديث: «قال الله: ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة... ورجل باع حرًّا فأكل ثمنه»، كما نص فقهاء المسلمين أن الحر لا يدخل تحت اليد أصلًا. (فتح العزيز للرافعي، (١١/ ٢٦٣)، ط. دار الفكر).

وما يحفظ كرامة الإنسان النهي عن التنابز بالألقاب ﴿وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلۡأَلۡقَٰبِۖ﴾ [الحجرات: ١١]، أي لا يدعو المرء صاحبه بما يكرهه من اسم أو صفة، كما حرم الغيبة ﴿وَلَا يَغۡتَب بَّعۡضُكُم بَعۡضًاۚ﴾ [الحجرات: ١٢]، كما حرم السخرية من الإنسان عمومًا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسۡخَرۡ قَوۡمٞ مِّن قَوۡمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ وَلَا نِسَآءٞ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيۡرٗا مِّنۡهُنَّۖ﴾ [الحجرات: ١١]، بل دعا إلى حفظ كرامة الإنسان حتى بعد موته قال عليه الصلاة والسلام: «كسر عظم الميت ككسره حيّا»، رواه أبو داود وابن ماجه.

وبمراجعة سريعة للإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عن الأمم المتحدة عام ١٩٤٨م والذي يعتبره الكثيرون ثورة ونقلة نوعية في مجال حقوق الإنسان، نجده يركز على ثلاثة حقوق أساسية وهي الأخوة والمساواة والحرية. (حقوق الإنسان بين الإسلام والأمم المتحدة للشيخ محمد الغزالي، ص٧).

فالأخوة أكد عليها الإسلام خاصة حين قدم النبي -صلي الله عليه وسلم- المدينة مهاجرًا فآخى بين الأوس والخزرج والمهاجرين والأنصار غنيهم وفقيرهم قويهم وضعيفهم منطلقًا من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٞ﴾ [الحجرات: ١٠].

وأشار القرآن للأخوة البشرية عمومًا حين قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ﴾ [الحجرات: ١٣]، فكل البشر يرجعون إلى أب واحد وهو آدم، وأم واحدة وهي حواء وأكد الإمام علي -رضي الله عنه- هذه المقولة في وصيته لمالك الأشتر حينما بعثه واليًا على مصر: "الناس صنفان: إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق" (مصادر نهج البلاغة وأسانيده للسيد عبد الزهراء الحسيني الخطيب، ٣/ ٣٩١).

أما المساواة: وهي التماثل الكامل أمام القانون، وتكافؤ كامل إزاء الفرص، وتوازن بين الذين تفاوتت حظوظهم من الفرص المتاحة (الإسلام والأمن والاجتماعي، د/ محمد عمارة (ص٩٥)، ط. دار الشروق، والإسلام وحقوق الإنسان، د/ محمد خضر، ص١١).

وانطلاقًا من مبدأ الإخاء الإنساني الذي ذكرناه آنفًا بنى الإسلام علاقة الإنسان بأخيه على مبدأ المساواة المطلقة أمام القانون حتى يستقر العدل ويسود الحق، وتنمحي كل أثارة من ظلم وإجحاف فلا تمييز بين فرد وآخر لأي اعتبار سوى التقوى والعمل الصالح، وحتى هذا الاعتبار لا يعطي لصاحبه حقًّا زائدًا على غيره، ولكنه فقط يفرض التقدير والاحترام له من المجتمع دون محاباة أو نيل ما ليس له بحق، يقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: «ليس لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي فضل ولا لأسود على أبيض ولا لأبيض على أسود فضل إلا بالتقوى»، رواه الطبراني في المعجم الكبير.

وفي العصر الحديث رفعت الثورة الفرنسية شعار المساواة، غير أن التجارب العملية تعلم الإنسان أن المبادئ والشعارات وحدها لا تكفي، دون أن يكون هناك ما يحدد المضامين، ويفتح طريق التطبيق، ويفرض الجزاء عند المخالفة، وهذا ما نجده في الإسلام فهي تسوية أصلية بحكم الشرع، ومضمونها محدد وأساليب تطبيقها واضحة والجزاء عند مخالفتها قائم، وهو جزاء دنيوي وأخروي فقد ورد أن أبا ذر عيَّر بلالًا بأمه قائلًا له يا ابن السوداء، فلما سمع النبي -صلى الله عليه وسلم- هذه الكلمة النابية أنكرها أشد الإنكار، وقال: «إنك امرؤ فيك جاهلية»، وقد ندم أبو ذر على فعلته وأثرت كلمات الرسول -صلى الله عليه وسلم- في نفسه فألصق خده بالأرض وقال للأسود قم فطأ على خدي، وقد أورد البيهقي القصة في شعب الإيمان. (راجع: حقوق الإنسان بين الإسلام والأمم المتحدة، ص١٦).

هذه هي المساواة في الإسلام وحينما تختلف أوضاع الناس وأحوالهم وتختلف أزمنتهم وأمكنتهم، ويوجد التنوع في الأجناس والألوان واللغات والغني والفقير والعالم والجاهل ويختلف الموقع الاجتماعي والاقتصادي بين الناس، حينذاك تفرض المجتمعات معايير للتفاضل بين الناس إزاء هذا التنوع والاختلاف، ولا بد من وضع معيار للتفاضل؛ لأن المساواة المطلقة لا تكون إلا في الكيان الإنساني. والمشكلة تبدأ عند وضع هذا المعيار بحيث لا يخل بمبدأ المساواة في ذاته، وهذا ما تميز به الإسلام عن كل العهود والمواثيق المتعلقة بحقوق الإنسان حيث جعل معيار التفاضل التقوى، فمعيار التفاضل هنا يستطيع الارتقاء إليه كل البشر، ولا يقسم الناس إلى طبقات يعلو بعضها فوق بعض، وهو معيار يدفع إلى الرقي والسمو بالإنسان كإنسان، ويجعله أفضل لنفسه وللمجتمع الذي يعيش فيه هكذا يكون الإسلام قد هدم كل المعايير الزائفة التي كانت منتشرة في المجتمعات البشرية. (حقوق الإنسان في الإسلام عبد الله عبد المحسن التركي، ص٣٤، ٤٤).

أما حق الحرية سواء كانت دينية أو فكرية أو مدنية أو سياسية، فإن للإسلام قصب السبق فيها، ويكفي، نقرأ المادة الأولى في الإعلان العالمي التي تقول: "يولد الناس أحرارًا متساوين في الكرامة وفي الحقوق"، والمادة الثانية: "أن لكل إنسان أن يتمسك بجميع الحقوق والحريات لا فرق بين شخص وآخر".

أما في الإسلام فقد جعل باب الحرية مفتوحًا على مصراعيه ففي الحرية الدينية جعل للإنسان كامل الحرية في اختيار عقيدته: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، ﴿فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ﴾ [الكهف: ٢٩]، وحدد مهمة الأنبياء في كلمة بليغة واضحة، ﴿مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُۗ﴾ [المائدة: ٩٩]. (راجع: الإسلام وحقوق الإنسان للشيخ زكريا البري، ص١٥).

وجاء في وثيقة أمن عمر بن الخطاب لأهل إيلياء: "أعطاهم أمانًا لأنفسهم، وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم ... أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينتقص منها ولا من خيرها ولا من صليبهم ولا من شيء من أموالهم ولا يكرهون على دينهم ولا يضار أحد منهم". وجاء مثله في معاهدة عمرو بن العاص لأهل مصر. (الإسلام وحقوق الإنسان لزكريا البري، ص٢٦، وحقوق الإنسان في الإسلام لراشد الغنوشي، ص٤).

أما الحرية الفكرية: حيث بنى الإسلام الاعتقاد الصحيح على النظرة في الكون: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ۚ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ﴾ [العنكبوت: ٢٠]، ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍ ۖ أَن تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَادَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا ۚ﴾ [سبأ: ٤٦].

وكثيرًا ما نرى في القرآن ما يدعو إلى التفكير والتعقل والتدبر، مما يجعل من التفكير فريضة إسلامية وليس مجرد نشاط ذهني.

كما ينهى عن اتباع ما ليس للإنسان به علم، ولا يقوم عليه دليل، ويعيب على من يتابعون غيرهم لو كانوا آباءهم من غير علم ولا هدى ولا كتاب منير، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ۚ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٦]، وهذا ليس خاصًّا بباب العقيدة بل في باب الرأي والاجتهاد نجد الإمام أبا حنيفة يقول: "هذا رأي أبي حنيفة وهو أحسن ما قدرنا عليه فمن جاءنا بخير منه فهو أولى بالصواب". ويقول الإمام مالك: "أنا أخطئ وأصيب، فانظروا في رأيي فما وافق الكتاب والسنة فخذوه، وما لم يوافق فاتركوه". (الإسلام وحقوق الإنسان لزكريا البري، ص٢٤).

كما اهتم الإسلام بالحرية المدنية بأن يكون للإنسان حرية التصرف في أموره الشخصية والمالية، ولا يقابلها الرق والعبودية التي يفقد فيها الإنسان

هذه الحرية ولا يكون له أهلية التصرف، فقد جعل لكل فرد سيادة ذاتية يملك ويرث ويبيع ويشترى ويرهن ويكفل ويهب ويوقف ويوصي ويتصرف ويتزوج وهكذا في كل ما يحقق له مصلحة فردية أو جماعية. (الإسلام وحقوق الإنسان لزكريا البري (ص٤٦)، وحقوق الإنسان بين الإسلام والأمم المتحدة للشيخ محمد الغزالي، ص٨٤).

وموقف الإسلام من الرق وسعيه للقضاء عليه وتجفيف منابعه واضح ظاهر لكل ذي عقل منصف. (الإسلام وحقوق الإنسان، د/ محمد عمارة، ص١٧).

كما اهتم الإسلام بالحرية السياسية؛ وجعل لكل إنسان الحق في تولي الوظائف الإدارية صغراها وكبراها حتى رئاسة الدولة، كما أن له الحق في إبداء رأيه دون إرهاب أو خوف: فقد أمر رسوله -صلى الله عليه وسلم- بالمشورة، بل هناك سورة في القرآن تسمى بسورة الشورى وورد فيها الثناء على المؤمنين بأنهم أمرهم شورى بينهم.

كذلك اهتم الإسلام اهتمامًا بالغًا بحق العدالة وأعطى لكل إنسان مهما كانت مكانته ومهما كان منصبه حق التمتع بهذه العدالة فأمر بذلك صراحة ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ [النحل: ٩٠]، ليس هذا فحسب بل نهى أن تكون العداوة أو الخلاف في العقيدة أو الرأي مدعاة لمخالفة العدل: ﴿وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ﴾ [المائدة: ٨].

وعليه فإن مفهوم حقوق الإنسان في الإسلام كان واضحًا وضوح النهار، كما أنها تميزت عن الإعلانات والعهود والمواثيق الدولية بعدة مزايا:

أولًا: من حيث الأسبقية والإلزامية حيث مر عليها أكثر من أربعة عشر قرنًا، والوثائق الدولية وليدة العصر الحديث، كما أن حقوق الإنسان في المواثيق الدولية عبارة عن توصيات أو أحكام أدبية أما في الإسلام فهي فريضة

تتمتع بضمانات جزائية، حيث إن للسلطة العامة حق الإجبار على تنفيذ هذه الفريضة.

ثانيًا: ومن حيث العمق والشمول؛ لأن مصدرها هو كتاب الله وسنة رسوله -صلى الله عليه وسلم- أما مصدر الحقوق في القوانين والمواثيق فهو الفكر البشري والبشر يخطئون أكثر مما يصيبون، ويتأثرون بطبيعتهم البشرية بما فيها من ضعف وقصور وعجز عن إدراك الأمور، بل وتتحيز في كثير من الأحيان، كما أنها في الإسلام تشمل جميع الحقوق.

ثالثًا: من حيث الحماية والضمانات حيث إنها في الإسلام جزء من الدين جاءت في أحكام إلهية تكليفيه لها قدسية تحد من العبث بها، ويجعلها أمانة في عنق كل المؤمنين فكون حقوق الإنسان تمثل عقيدة سلوكًا طبيعيًّا للإنسان هو الضمان الوحيد لاحترامها.

بل إن للإسلام مزية فوق هذا أنه لا يرفض أي شيء فيه مصلحة للبشر، ويحقق لهم السعادة دينا وأخرى بل على العكس يسارع إلى الاشتراك فيها لذا لما سعى المجتمع الدولي إلى تحرير العبيد وإلغاء الرق؛ كان المسلمون أول الموقعين على اتفاقات تحريم الرق؛ لأنهم فهموا عن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- هو يتحدث عن حلف الفضول في دار ابن جدعان حيث اجتمعت قريش وتعاهدت على نصرة المظلوم حيث قال: «لو أدعى به في الإسلام لأجبت» (رواه البيهقي في السنن).

لذا قبل المسلمون جميع العهود والمواثيق الدولية التي تحض على احترام حقوق الإنسان إلا بعض التحفظات على بعض جزئيات المواد الفرعية والتي لا تتفق مع شريعة الإسلام.

كما يجب أن ننبه إلى أن المسلمين ليسوا حجة على الإسلام حيث لا تعرف أحكام الإسلام من السلوك العملي لبعض المسلمين وبخاصة في عصور الجهل والضعف والتفرق والتأثر والانفعال بمعاملة أعدائهم ومحاربتهم حربًا تخرجهم عن صوابهم وآداب دينهم، وما أصدق كلمة الإمام محمد عبده حين قال: "ولست أبالي إذا انحرف بعض المسلمين عن هذه الأحكام عندما بدأ الضعف في صفوفهم وضيق الصدر من طبع الضعيف، فذلك مما لا يلصق بطبيعته، ولا يخلط بطينته" (الإسلام والنصرانية، ص٢٠، والإسلام وحقوق الإنسان لزكريا البري، ص١٠).

والله سبحانه وتعالى أعلم

حكم توسعة الروضة الشريفة

المبـــــادئ

١- حَدّ الروضة محل خلاف بين العلماء، والمشهور من أقوال أهل العلم أنها ما بين منبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبيت عائشة رضي الله عنها، وأن من أهل العلم من يوسِّع من حَدِّ الروضة ويجعلها جميع المسجد الذي كان موجودًا في عهد النبوة.

٢- من المقررة شرعًا في مسائل الخلاف: أنه يجوز للمسلم أن يقلد مَن أجاز.

الســـــؤال

السيد الأستاذ الدكتور/ وزير التضامن الاجتماعي حفظه الله تعالى.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد،

فإشارة إلى خطاب معاليكم الوارد إلينا بخصوص مقترح السيد/ وكيل وزارة التضامن الاجتماعي بجنوب سيناء قطاع الشؤون، بتوسعة مساحة الروضة الشريفة بالمسجد النبوي الشريف.

فمرفق طيه لمعاليكم الفتوى الصادرة عن أمانة الفتوى بدار الإفتاء المصرية بهذا الشأن.

شاكرين لكم، ولكم تحياتي

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ٥٤٩ لسنة ٢٠١٠م المتضمن:

أرجو التفضل بإحاطة سيادتكم بأن السيد/ وكيل وزارة التضامن الاجتماعي بجنوب سيناء قطاع الشؤون، قد تقدم بمقترح بتوسعة مساحة الروضة الشريفة بالمسجد النبوي الشريف؛ لذا رأيت العرض على فضيلتكم، ولكم جزيل الشكر.

والمقترح هو: أن تصبح الروضة شريطًا رأسيًّا يمتد بين المنبر والقبر الشريف حتى نهاية المسجد النبوي. مما سيؤدي إلى اتساع رقعة أرض الروضة الشريفة، وإتاحة الفرصة لكل زائر وزائرة لنيل شرف الصلاة فيها، خاصة السيدات اللائي يعانين كل صعوبة في الوصول إلى الروضة خلال الفترات القليلة يوميًّا التي يسمح بها للنساء للصلاة فيها.

الجـــــــــواب

وَرَدَ فَضل الروضةِ الشريفةِ في السُّنّة النبوية المطهرة؛ فروى البخاري ومسلم في صحيحيهما عَنْ عَبْدِ اللَّه بْنِ زَيْدٍ المازِنِيِّ -رضي الله عنه- أَنَّ رَسُولَ الله -صلى الله عليه وآله وسلم- قَالَ: «مَا بَيْنَ بَيْتِي وَمِنْبَرِي رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ»، ورَوَيا نحوه أيضًا عن أبي هريرة -رضي الله عنه-، وفي الباب عن جَمعٍ من الصحابة.

وقد وَرَد بألفاظ أخرى؛ فوَرَد بلفظ: "قبري" مكان: "بيتي" في رواية الإمام أحمد في مسنده والبيهقي في سننه، ووَرَد عند الطبراني في معجمه الأوسط بإسناد حَسَن بلفظ: «ما بين المنبر وبين بيت عائشة روضة من رياض الجنة»، ولا تعارض بينها؛ فاللفظ الثاني مُبَيِّنٌ للبيت، وأنه بيت عائشة.

قال الإمام أبو إسحاق الحَربي في كتابه "غريب الحديث" (٣/ ١٠١٣، ط. جامعة أم القرى): "قال عليه السلام: «بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة»، فلما صار بعدَ بيته قبره جاز أن يقال: ما بين قبري ومنبري، كما انتقل البيت إلى القبر" اهـ.

وقال الإمام الطَّحاوي في "بيان مشكل الآثار" (٧/ ٣٢٤): "وفي هذا الحديث معنى يجب أن يوقف عليه؛ وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة» على ما في أكثر هذه الآثار، وعلى ما

في سواه منها: «ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة»، فكان تصحيحهما يجب به أن يكون بيته هو قبره، ويكون ذلك علامة من علامات النُّبُوَّة جليلة المقدار؛ لأن الله عز وجل قد أخفى على كل نفس سواه صلى الله عليه وآله وسلم الأرض التي يموت فيها بقوله جل وعز في كتابه: ﴿وَمَا تَدْرِى نَفْسُۢ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾ [لقمان: ٣٤]، فأَعلَمَه عَزَّ وجَلَّ الموضع الذي فيه يموت والموضع الذي فيه قبره، حتى عَلِم ذلك في حياته، وحتى أَعلَمَه من أَعلَمَه من أمته، فهذه منزلة لا منزلة فوقها، زاده الله شرفًا وخيرًا" اهـ.

ومعنى قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «روضة من رياض الجنة» -كما قال الحافظ ابن حجر في "فتح الباري" (١١/ ٤٧٥، ط. دار المعرفة)-: "أن تلك البقعة تُنقَل إلى الجنة، فتكون روضة من رياضها، أو أنه على المجاز؛ لكون العبادة فيه تؤول إلى دخول العابد روضة الجنة، وهذا فيه نَظَر؛ إذ لا اختصاص لذلك بتلك البقعة، والخبر مَسوقٌ لمزيد شَرَف تلك البقعة على غيرها" اهـ.

وهذا المعنى من أنها روضة تنقل إلى الجنة حقيقة، وأنها ليست كسائر الأرض تذهب وتفنى، هو رأي الإمام مالك واختاره ابن النَّجار والداروردي، وصَحَّحه ابن الحاج في المدخل؛ لأن العلماء فهموا من ذلك مَزِيَّة عظيمة لهذا المحل. (وفاء الوفا للسمهودي ٢/ ٤٢٩، ٤٣٠).

وقال العارف ابن أبي جَمرة في "بهجة النفوس" (٢/ ٩١- ٩٣، ط. مطبعة الصدق الخيرية): "تَقَرَّر من قواعد الشرعِ أن البُقَع المباركة ما فائدة بركتها لنا والإخبار بها لنا إلا لتعميرها بالطاعات؛ فإن الثواب فيها أكثر، وكذلك الأيام المباركة أيضًا، واحتمل... أن تلك البقعة نفسها روضة من رياض الجنة، كما هو الحجر الأسود من الجنة... فيكون الموضع روضة من رياض الجنة الآن، ويعود روضة في الجنة كما كان في موضعه، ويكون للعامل بالعمل فيه روضة في الجنة،

وهو الأظهر؛ لعلو مكانته عليه السلام، وليكون بينه وبين الأُبُوَّة الإبراهيمية في هذا شَبَهٌ، وهو أنه لما خُصَّ الخليل بالحَجَر من الجنة خُصَّ الحبيب بالروضة منها" اهـ.

قال الشيخ نور الدين السَّمهُودي في كتابه "وفاء الوفا في أخبار دار المصطفى" (٢/ ٤٣١، ط. دار الكتب العلمية) بعد أن نقل كلام ابن أبي جمرة: "وهو من النفاسة بمكان، وفيه حَمل اللفظ على ظاهره؛ إذ لا مقتضى لصرفه عنه، ولا يَقدَح في ذلك كونها تُشاهَد على نسبة رياض الدنيا؛ فإنه ما دام الإنسان في هذا العالم لا ينكشف له حقائق ذلك العالم؛ لوجود الحُجُب الكثيفة، والله أعلم، وتخصيص ما أحاطت به البينية المذكورة بذلك: إما تَعَبُّد، وإما لكثرة تردده صلى الله عليه وآله وسلم بين بيته ومنبره، وقرب ذلك من قبره الشريف الذي هو الروضة العظمى" اهـ.

وأما تعيين مكان الروضة فقد اختلف العلماء في حَدِّه على أقوال:

القول الأول: أنها ما سامَتَ -أي: قابل ووازى- كلا من طرفي الحدين، فتشمل ما سامَت المنبر من مُقَدَّم المسجد في جهة القبلة وإن لم تسامت الحجرة، ويشمل ما سَامَتَ الحجرة من جهة الشمال وإن لم يُسَامِت المنبر، فتكون مُرَبَّعة.

وهذا هو قول الجمهور، وعليه أكثر الفقهاء، ونص عليه جماعة؛ كالعلامة الكمال بن الهُمَام في "فتح القدير" (٣/ ١٨٠، ط. دار الفكر)، وابن الحاج في "المدخل" (١/ ٢٦٢، ط. مكتبة دار التراث)، والإمام النووي في "المجموع" (٨/ ٢٥٤، ط. المنيرية)، وغيرهم.

قال العلامة السيد جعفر البَرزَنجي في كتابه "نُزهة الناظرين في مسجد سيد الأولين والآخرين" (ص: ١٥، ط. صبيح بالأزهر): "وهذا هو الأَولى بالاعتماد، وظاهر ما عليه غالب العلماء وعامة الناس" اهـ.

ووجه هذا القول كما قال العلامة السَّمهُودي في "وفاء الوفا" (٢/ ٤٣٧): "حَمۡلُ البيت على ما في الرواية الأخرى مِن ذكر حجرة عائشة، وجعل ما تقدم في أمر خروج مُقَدَّم المصلى الشريف دليلا على أن المراد من البينية ما حاذى واحدًا من الطرفين، وأن المراد مُقَدَّم المسجد المنتهي من جهة مُؤَخَّر الحجرة الشريفة لصف أسطوانة الوفود -وهي التي كان يجلس عندها النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- لوفود العرب القادمة عليه- ملاصقة لشباك الحجرة الشريفة] اهـ.

القول الثاني: أنها المسجد الموجود في زمنه صلى الله عليه وآله وسلم.

وهذا القول هو الذي جزم به السَّمعاني؛ فقال في أماليه: "لما فَضَّل الله مسجد رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- وشَرَّفه وبارك في العمل فيه وضَعَّفَه سماه رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- روضة من رياض الجنة" اهـ، وسئل أبو جعفر بن نصر الداوودي المالكي عن قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «ما بين بيتي ومنبري روضة»، فقال: "هو روضة كله"، وهذا هو الذي مشى عليه الشيخ زين الدين المراغي الشافعي (ت: ٨٥٩هـ) قاضي المدينة المنورة في زمنه؛ فقال: "وينبغي اعتقاد كون الروضة الشريفة لا تختص بما هو معروف الآن، بل تَتَّسِع إلى حَدِّ بيوته صلى الله عليه وآله وسلم من ناحية الشام، وهو آخر المسجد في زمنه صلى الله عليه وآله وسلم، وعليه: فيكون حَدُّ الروضة من ناحية المغرب من المنبر إلى ما يسامت آخر البيوت من الشام، فتكون مُرَبَّعًا" اهـ، ونقل الرَّيمي هذا القول أيضًا عن عَصرِيِّه الخطيب بن جملة الصالحي الشافعي. (وفاء الوفاء ٢/ ٤٣٥، ونزهة الناظرين ص١٥).

وأدلتهم على هذا:

١- أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم في الحديث: «بَيْتِي» مُفرَدٌ مضاف، والمُفرَد المضاف يفيد العموم، كما تَقَرَّر في الأصول، فيَعُمّ جميع بيوته.

وأصحاب القول الأول يحملون ذلك على بيت عائشة رضي الله عنها، ويجعلونه من باب العام الذي أُريد به الخصوص. قال العلامة بدر الدين العَيني في "عُمدَة القاري" (١٠/ ٣٥٥، ط. دار الكتب العلمية): "المراد بقوله: «بيتي»: أحد بيوته لا كلها، وهو بيت عائشة الذي دُفِن فيه فصار قبره، وقد ورد في حديث: «ما بين المنبر وبيت عائشة روضة من رياض الجنة» أخرجه الطبراني في الأوسط" اهـ.

٢- ما رواه أحمد في مسنده من حديث عبد الله بن زيد الأنصاري أن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: «مَا بَيْنَ هَذِهِ الْبُيُوتِ -يعني: بيوته- إلى منبري روضة مِن رياض الجنة، والمنبر على تُرعة من تُرَع الجنة».

فهذه الرواية قد فسرت الرواية الأخرى وبَيَّنَتْها، فلا منافاة بينهما، قال العلامة ابن حجر الهيتمي في كتابه "الجوهر المنظم في زيارة القبر الشريف النبوي المُكَرَّم" (ص: ١٧٦، ط. دار جوامع الكلم): "فهذه كرواية: «بَيْتِي»؛ لأنه مفرد مضاف، فيفيد العموم، ويدل على أن مسجده كله روضة؛ لأن بيوته صلى الله عليه وآله وسلم كانت محيطة بالمسجد من القبلة والشرق والشام والمنبر غَربِيّه" اهـ.

وأصحاب القول الأول يجعلون هذه اللفظة مُنكَرة لمخالفتها لرواية الثقات، فقد انفرد بها فُليح بن سليمان، وهو مُتَكَلَّمٌ فيه، أما لفظة: «ما بين بيتي ومنبري» فرواها سفيان بن عيينة، ومالك بن أنس، ويزيد بن عبد الله بن أسامة بن الهاد، عن عبد الله بن أبي بكر، عن عَبَّاد بن تَميم، عن عبد الله بن يزيد الأنصاري -كما في "تحفة الأشراف (٤/ ٣٣٩، ط. المكتب الإسلامي والدار القيمة)-.

٣- ما ورد في بعض روايات الحديث الأخرى بلفظ: «مَا بَيْنَ بَيْتِي وَمُصَلَّايَ» أو «حُجْرَتِي وَمُصَلَّايَ»، رواه البزار في "مسنده" من حديث أبي بكر

الصديق رضي الله عنه، والطبراني في "الكبير" من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، والطبراني في "الأوسط" من حديث أنس رضي الله عنه، وفي أسانيدها ضعف، قال العلامة السَّمهُودي في "وفاء الوفا" (٢/ ٤٢٨): "قال جماعة: المراد به مُصَلّى العيد، وقال آخرون: مُصَلاه الذي يصلي فيه في المسجد، كذا قال الخطابي. قلت: ويُؤَيِّد الأوّل أن في النسخة التي رواها طاهر بن يحي عن أبيه يحي عقب الحديث المذكور ما لفظه: "قال أبي: سمعت غير واحد يقولون: إن سعدًا لما سمع هذا الحديث من النبي صلى الله عليه وآله وسلم بنى داره فيما بين المسجد والمصلى"، وكذا ما سيأتي في مصلى العيد من رواية ابن شَبَّة عن عائشة بنت سعد بن أبي وقاص رضي الله عنها.

قلت: وهو شاهد لما يأتي من عموم الروضة لجميع مسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولمَّا زِيدَ فيه من جهة المغرب" اهـ.

٤- الاستدلال بالمعنى الذي من أجله جُعلت هذه البقعة روضة من رياض الجنة، وهو كثرة تردده صلى الله عليه وآله وسلم فيها، وصلاته فيها وتعبده، وهذا كان في مؤخرة المسجد قبل تحويل القبلة. (انظر: وفاء الوفا ٢/ ٤٣٧)

القول الثالث: أنها تَعُمّ جميع المسجد في زمنه صلى الله عليه وآله وسلم وبعده.

وهذا القول اختاره الشيخ جمال الدين الرَّيمي الشافعي -شارح التنبيه-، وألف فيه مصنَّفًا سماه: "دلالات المُستَرشِد على أن الروضة هي المسجد"، قال السمهودي في "وفاء الوفا" (٢/ ٤٣٢): "وقد صَنَّف الشيخ صفي الدين الكازروني المدني مُصَنَّفًا في الرد عليه، وقد لَخَّصتهما مع سلوك طريق الإنصاف بينهما في كتابي الموسوم بـ دفع التَّعَرُّض والإنكار لبَسط روضة المُختار" اهـ.

ومستنده في ذلك: أن المسجد كله روضة، وأنه إذا كان حكم مضاعفة ثواب الصلاة ثابت لما يزاد فيه؛ فإن وصف الروضة يتعدى إلى تلك الزيادة أيضًا، والقاعدة أن الزيادة المُتَّصلة تتبع أصلها، وأن ما جاور الشيء أخذ حكمه.

القول الرابع: أنها ما سامَتَ المنبر والحجرة فقط، فتتسع من جهة الحجرة وتضيق من جهة المنبر، وتكون منحرفة الأضلاع؛ لتقدم المنبر في جهة القبلة وتأخر الحجرة في جهة الشام، فتكون كشكل مثلث ينطبق ضلعاه على قدر المنبر.

ودليل هذا القول: التمسك بظاهر لفظ البينية الحقيقية من قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة»، وحمل البيت على حجرة عائشة رضي الله عنها، كما هو المشهور، قال العلامة البرزنجي الشافعي في "نزهة الناظرين" (ص: ١٥): "ويؤيده قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «ما بين قبري ومنبري»، أي: ما بين بيتي الذي أُقبَر فيه؛ إذ التخصيص بعرض القبر الشريف بعيد، ويكون موقف الصف الأول مما يلي الحجرة ليس بالروضة... ويُضَعِّفه أن مُقَدَّم المُصَلَّى الشريف يلزم خروجه عن اسم الروضة حينئذ؛ لخروجه عن موازاة طرفي المنبر والحجرة الشريفة، مع أن الظاهر أن معظم السبب في كون ذلك روضة؛ لشرفه بجبهته الشريفة، ولم يقل أَحَدٌ بخروج شيء من المُصَلَّى الشريف عن الروضة، بل كلامهم متفق على جعله منها" اهـ.

والخلاصة: أن حَدّ الروضة محل خلاف بين العلماء، والمشهور من أقوال أهل العلم أنها ما بين منبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبيت عائشة رضي الله عنها، وأن من أهل العلم من يوسِّع من حَدِّ الروضة ويجعلها جميع المسجد الذي كان موجودًا في عهد النبوة، ومنهم مَن يضم إليه ما لحقه من زيادة، وقد قال بكل واحد من هذه الأقوال أئمة معتبرون، ولكل هذه الأقوال حظها من النظر، فهي من جملة الخلاف المعتبر.

والقواعد المقررة شرعًا في مسائل الخلاف: أنه يجوز للمسلم أن يقلد مَن أجاز، ولا حَجْرَ عليه في ذلك، فإذا وجد سعة في المكان بين المنبر والقبر الشريف فقد أصاب الروضة عند الجميع، وإن لم يجد فليجلس حيث أتيح له آخذًا بقول مَن وسَّع الروضة، وهو مثاب مأجور على ذلك من جهتين: من جهة أنه وسَّع على المسلمين ولم يزاحمهم، ومن جهة أنه أصاب الروضة الشريفة في قول معتبَر صححه كثير من أهل العلم، والله تعالى جواد كريم لا حد لواسع فضله وجزيل عطائه. وتوسعة الروضة النبوية الشريفة إنما تُتَصَوَّر في الأخذ بقول الموسِّعين، ولا يخفى أن ذلك لا يقتضي إجراءًا معيَّنًا مِن المسؤولين، وإنما يتوقَّف على معرفة الحُجّاج بذلك وإدراكهم أن في الأمر سعةً، وأن مِن العلماء مَن يجعل الروضة شاملة للمسجد القديم، بل والجديد أيضًا، وهذا أوسعُ بكثير من المقترَح المقدَّم في السؤال.

والله سبحانه وتعالى أعلم

اعتبار التقويم الهجري هو التاريخ الرسمي

المبـــــــادئ

١- من المقرر في الشرع أن ذكر الشيء في معرض الامتنان به يدل على الإباحة.

٢- ما كان مبنيا على الأيام أو أجزاء الأيام اعتبر فيه الدورة الشمسية، وما كان مبنيا على الشهور فكثيرا ما يعتبر فيه الأهلة والدورة القمرية.

٣- لا خلاف بين العلماء على جواز العمل في البيوع وما جرى مجراها بأي أيام معروفة العدد ولا يشترط العمل بالشهور العربية.

٤- جوَّز الفقهاء العمل بمواقيت غير الشهور العربية أو الهجرية في المعاملات المالية ونحوها فيما لم ينص الشارع على العمل فيه بالأهلة القمرية، بل جوَّز المالكية العمل بالسنة الشمسية في أخذ زكاة الماشية.

٥- تسهم مصر -ممثلة في دار الإفتاء المصرية- بجهود متميزة في حل مشكلات التقويم الهجري وتوحيده من خلال مشروع القمر الصناعي الإسلامي لتوحيد رصد مطلع الشهور القمرية بالتعاون مع العديد من الهيئات والجهات الرسمية الإسلامية المشاركة في هذا المشروع.

٦- من القواعد الشرعية والعقلية أن الحاصل لا يحصل.

٧- جرى العرف الرسمي والقانوني والتشريعي بمصر على أن مراحل التشريع المختلفة من نفاذ وإصدار وشهر وتطبيق يكون مرتبطا ومقررا بناء على التاريخ الهجري أولا وما يوافقه من الميلادي ثانيا.

الســــــــؤال

اطلعنا على الخطاب الوارد إلينا بتاريخ: ١٦/ ٣/ ٢٠١٠م المقيد برقم ١٤٠ لسنة ٢٠١٠م المتضمن: طلب الاطلاع والإفادة على الدعوى رقم ١٧١٨٨ لسنة ٦٤ق المقامة ضد السيد رئيس الجمهورية بصفته، والسيد رئيس الوزراء بصفته،

وفضيلة الإمام الأكبر شيخ الأزهر بصفته، وفضيلة مفتي الجمهورية بصفته، والسيد رئيس مجلس الشعب بصفته، والسيد رئيس مجلس الشورى بصفته، وموضوعها:

طلب اعتبار التقويم الهجري هو التاريخ الرسمي والفعلي للدولة، واعتبار الشهور العربية هي الشهور الرسمية والفعلية للدولة، مع الاحتفاظ بالتقويم الميلادي والشهور الإفرنجية كتقويم ثانٍ للبلاد لا يمكن الاستغناء عنه أسوة بما هو معمول به على صفحات الجرائد الرسمية؛ وذلك في كافة التعاملات الرسمية مع كل ما يترتب على ذلك من آثار قانونية؛ وذلك طبقا للدستور حيث نصت المادة الثانية منه على أن "الإسلام دين الدولة، واللغة العربية لغتها الرسمية ومبادئ الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي للتشريع"، وبناء عليه يرى المدعي أن اتخاذ الدولة التقويم الميلادي للسيد المسيح -عليه السلام- والشهور الإفرنجية تقويمًا رسميًّا للبلاد، وصدور كافة الأحكام من كافة المحاكم على مستوى الجمهورية هو أمر يشوبه البطلان لمخالفته للدستور، كما أن صدور القرارات الرئاسية والوزارية وكافة القرارات من مجلسي الشعب والشورى وكافة الجهات الرسمية بالتقويم الميلادي لا يُعَدُّ التزامًا بالدستور.

وأرفقت الهيئة بالخطاب صورة من صحيفة الدعوى المذكورة.

الجـــــــــواب

خلق الله تعالى الشمس والقمر، وجعلهما أكثر الأجرام السماوية تأثيرًا في حياة البشر، وخلق لكل منهما دورة فلكية مرتبطة بالزمان، فقال سبحانه: ﴿لَا ٱلشَّمۡسُ يَنۢبَغِي لَهَآ أَن تُدۡرِكَ ٱلۡقَمَرَ وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسۡبَحُونَ﴾ [يس: ٤٠]، بحيث يكون ذلك سبيلا لمعرفة الحساب الزمني، ومعيارًا للسنين.

واعتبر القرآن الكريم المنَزَّل من لدن حكيم خبير كلًّا من التقويمين الشمسي والقمري وذلك في العديد من الآيات، قال تعالى: ﴿فَالِقُ ٱلۡإِصۡبَاحِ

وَجَعَلَ ٱلَّيۡلَ سَكَنًا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ حُسۡبَانٗاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ﴾ [الأنعام: ٩٦]، فجعل الشمس والقمر حسبانا، أي أداتين لحساب السنين والشهور، وذلك ما أفاده العطف في قوله تعالى: ﴿وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ حُسۡبَانٗاۚ﴾، فاشتركا في الحكم، ثم أكد تعالى أن ذلك من تقديره لا من وضع الناس ﴿ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ﴾، فبأي أخذنا فقد أخذنا بما قدره الله تعالى.

فهذا امتنان من الله تعالى بجعل الشمس والقمر أداتين ووسيلتين للحساب، ومن المقرر في الشرع أن ذكر الشيء في معرض الامتنان به يدل على الإباحة، قال الإمام العز بن عبد السلام في كتابه "الإمام في بيان أدلة الأحكام" (ص: ٨٦، ط. دار البشائر الإسلامية): "تمنن الرب بما خلق في الأعيان من المنافع يدل على الإباحة دلالة عرفية؛ إذ لا يصح التمنن بممنوع، مثاله كقوله تعالى: ﴿وَتَحۡمِلُ أَثۡقَالَكُمۡ﴾، ﴿وَمِنۡ أَصۡوَافِهَا وَأَوۡبَارِهَا وَأَشۡعَارِهَآ أَثَٰثٗا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٖ﴾، ﴿يَخۡرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٞ مُّخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٞ لِّلنَّاسِۚ﴾، ﴿وَبِٱلنَّجۡمِ هُمۡ يَهۡتَدُونَ﴾" اهـ.

وأشار القرآن الكريم إشارة صريحة وواضحة إلى التقويم الشمسي على حدته وأنه يؤخذ منه عدد السنين والحساب في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلۡنَا ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيۡنِۖ فَمَحَوۡنَآ ءَايَةَ ٱلَّيۡلِ وَجَعَلۡنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبۡصِرَةٗ لِّتَبۡتَغُواْ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّكُمۡ وَلِتَعۡلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلۡحِسَابَۚ وَكُلَّ شَيۡءٖ فَصَّلۡنَٰهُ تَفۡصِيلٗا﴾ [الإسراء: ١٢]، كما أشار إشارة أخرى مثلها في الصراحة والوضوح إلى التقويم القمري على حدته وأنه أيضا يؤخذ منه عدد السنين والحساب فقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ ٱلشَّمۡسَ ضِيَآءٗ وَٱلۡقَمَرَ نُورٗا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعۡلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلۡحِسَابَۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۚ يُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ﴾ [يونس: ٥].

فأفاد مجموع ذلك جواز استعمال أي الأمرين في تقويم عدد السنين والحساب سواء بالشمسي أو بالقمري، وبأيٍّ أخذ الناس فقد عملوا بصريح القرآن الكريم، ولا يتعين استعمال أحدهما إلا بتعيين الشرع له في مجال ما محدد فيلزم العمل فيه بما حدده الشارع، ويبقى ما عداه على جواز استعمال أيِّ التقويمين بلا قيد.

فمما جعله الله مبنيا على الدورة الشمسية وحركتها في الفلك: الصلاة وليس أعظم منها في أركان الإسلام -إلا أن يكون الإيمان نفسه- فقال تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِۖ إِنَّ قُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ كَانَ مَشۡهُودٗا﴾ [الإسراء: ٧٨]، وقال تعالى: ﴿فَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ قَبۡلَ طُلُوعِ ٱلشَّمۡسِ وَقَبۡلَ غُرُوبِهَاۖ وَمِنۡ ءَانَآيِٕ ٱلَّيۡلِ فَسَبِّحۡ وَأَطۡرَافَ ٱلنَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرۡضَىٰ﴾ [طه: ١٣٠].

ومما جعله الله مبنيا على دورة الشهور القمرية الصوم والحج وهما من أركان الإسلام، قال تعالى: ﴿شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٖ مِّنَ ٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡفُرۡقَانِۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقال تعالى: ﴿ٱلۡحَجُّ أَشۡهُرٞ مَّعۡلُومَٰتٞ﴾ [البقرة: ١٩٧].

وأطلق الشارع الحكيم في أمور كثيرة فوسع فيها على الناس بأي تقويم أو توقيت أخذوا فلا بأس عليهم، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، فأيَّ أجل سمى المتعاقدون جاز.

وفي ضوء ما سبق يتضح الإعجاز القرآني والمعنى العميق والدقيق في قوله تعالى: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَهِلَّةِۖ قُلۡ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلۡحَجِّۗ﴾ [البقرة: ١٨٩]. فإنه تعالى حكم على الأهلة بأنها مواقيت، ولم يحكم على المواقيت بأنها

الأهلة، وبينهما فرق واسع، فإن الأَهِلَّة في الآية مسند إليه، والمواقيت مسند، والإسناد يفيد إثبات حكم المسند للمسند إليه أو نفيه عنه، فأفادت الآية أن الأهلة مواقيت، ولم تُفِدْ أنها كلُّ المواقيت، أو أنها المواقيت الوحيدة المعتبرة شرعا، ولهذا أتى لفظ "مواقيت" في الآية مسندا مُنَكَّرا مُؤَخَّرا، ومن الأغراض البلاغية التي قررها علماء البلاغة (كما في مجموع شروح التلخيص ٢/ ٩١، ط بولاق ١٢٨٢هـ) أنه يؤتى بالمسند منكَّرا لِنِكَاتٍ أهمها إرادة عدم العهد والحصر، فيريد المتكلم إفادة السامع عدم العهد والتعيين في المسند، وعدم حصر المسند في المسند إليه، مما يعني عدم حصر المواقيت في الأهلة، وإذا أراد المتكلم -كما يقول علماء البلاغة- إفادة الحصر فعليه أن يعرِّف المسند بـ"أل" الجنسية، وفي مسألتنا لو أراد الشارع أن يجعل الأهلة هي المواقيت الوحيدة المعتبرة شرعا، ويحصر الأمر فيها، لقال: "هي المواقيت" بالتعريف بـ(أل)، أو استعمل أسلوب قصر آخر كالتقديم لقال: "مواقيت هي" بالتقديم ليفيد الحصر. ولكن القرآن الكريم في هذه الآية لم يُرِد الحصرَ الذي يحصل من استخدام ما يعرف لغة بأساليب القصر التي تفيد تخصيص شيء بشيء بإثبات أحدهما للآخر أو نفيه عن غيره، كأسلوب التقديم والتأخير، والنفي والاستثناء، والتعريف بـ"أل"، والقصر بـ"إنما"، والقصر بالعطف بـ"لا" و"بل"، وغيرها من أساليب القصر، والتي لو أراد حصر المواقيت في الأهلة أو حتى حصر فائدة الأهلة في المواقيت لاستخدمها. ومن ثم فلا تفيد الآية ما قد يتوهمه بعضهم من أن التقويم بالأهلة "التقويم القمري" هو الوحيد المعتبر شرعا.

والحاصل مما سبق أن الآية قررت أن استعمال الأهلة كمواقيت معتبرٌ شرعا، ولم تَنْفِ جواز اتخاذ غيرها مواقيت كالدورة الشمسية التي قدرها الله تعالى حسبانا وعلما لعدد السنين والحساب مثلها مثل الدورة القمرية.

والمتأمل في صنيع الشارع وتصرفاته في الأمور المختلفة يجد أن ما كان مبنيا على الأيام أو أجزاء الأيام اعتبر فيه الدورة الشمسية، وما كان مبنيا على الشهور فكثيرا ما يعتبر فيه الأهلة والدورة القمرية.

وهذا ما فهمه علماء الشريعة الإسلامية فتوسعوا فيما وسَّعه الشرع من اعتبار أي تقويم ضابط للوقت والمُدَد والمواعيد، فأجاز الإمام مالك، وأبو ثور، وأحمد -رحمهم الله تعالى- البيعَ إلى الحصاد أو الدراس أو للغطاس وشبهه وكذلك إلى قدوم الغزاة، وروي عن ابن عباس -رضي الله عنهما- منعه، وبالمنع قال الإمام الشافعي -رحمه الله تعالى-، وهذا ما نقله عنهم أبو حيان في البحر المحيط (٢/ ٢١٩)، وذكر نحوه القرطبي (٢/ ٣٣٩) فقال: "لا خلاف بين العلماء أن من باع معلوما من السلع بثمن معلوم إلى أجل معلوم من شهور العرب أو إلى أيام معروفة العدد أن البيع جائز، وكذلك قالوا في السَّلَم إلى الأجل المعلوم، واختلفوا فيمن باع إلى الحصاد أو إلى الدياس، أو إلى العطاء وشبه ذلك، فقال مالك: ذلك جائز لأنه معروف، وبه قال أبو ثور، وقال أحمد: أرجو ألا يكون به بأس وكذلك إلى قدوم الغزاة، وعن ابن عمر أنه كان يبتاع إلى العطاء، وقالت طائفة: ذلك غير جائز لأن الله تعالى وَقَّتَ المواقيت وجعلها علما لآجالهم في بياعاتهم ومصالحهم، كذلك قال ابن عباس وبه قال الشافعي والنعمان (يعني الإمام أبا حنيفة)".

فلا خلاف بين العلماء على ما ذكر القرطبي على جواز العمل في البيوع وما جرى مجراها بأي أيام معروفة العدد، وأنه لا يشترط العمل بالشهور العربية. وإنما منع المانعون بعض الصور كالتوقيت بالحصاد والدياس ونحوه؛ لما فيه من الغرر، وليس لأنه تقويم لا يجوز العمل به، وقد وضح ذلك الإمام ابن رشد في بداية المجتهد (٢/ ١٦٩ ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠٩م) بقوله: "وأما الأجل إلى الجذاذ والحصاد وما أشبه ذلك فأجازه مالك، ومنعه أبو حنيفة

والشافعي، فمن رأى أن الاختلاف الذي يكون في أمثال هذه الآجال يسيرٌ أجاز ذلك؛ إذ الغرر اليسير معفو عنه في الشرع، وشبهه بالاختلاف الذي يكون في الشهور من قبل الزيادة والنقصان، ومن رأى أنه كثير وأنه أكثر من الاختلاف الذي يكون من قبل نقصان الشهور وكمالها لم يُجِزْهُ"، فظهر أن مقصود علماء الشريعة في الأجل الضبط والتحديد بمواعيد محددة لا يقع فيها الاختلاف، شفقة على الناس في تعاملاتهم، ودفعا للنزاع والشقاق بينهم ومنعا للغرر في معاملاتهم وتعاقداتهم.

ويؤكد الشهاب الخفاجي في حاشيته على تفسير البيضاوي (٦/ ١٥، ط. بولاق ١٢٨٣هـ) على أن حساب السنين يجوز بالشمسي وبالقمري، وذلك في تفسير قوله: ﴿ وَلِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَۚ وَكُلَّ شَيْءٖ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلا ﴾ [الإسراء: ١٢]: "المراد لتعلموا بالليل فإن عدد السنين الشرعية والحساب الشرعي يعلم به غالبا أو بالقمر لقوله تعالى: ﴿ قُلْ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّۗ ﴾ [سورة البقرة، الآية: ١٨٩]... فإن السنين شمسية وقمرية وبكل منهما العمل...". وعلى ما ذكره ابن رشد وأبو حيان والقرطبي والشهاب الخفاجي جرت الكتب المعتمدة في المذاهب الأربعة المعمول بها.

ومن نصوصهم في ذلك التي توضح أن الفقهاء لم يتحرجوا في استعمال التقويم الشمسي أو القبطي طالما لم ينص الشارع على خلافه: قوله في "تبيين الحقائق" من كتب الحنفية: "وفي التأجيل -يعني تأجيل العنين- تعتبر السنة القمرية في ظاهر الرواية، واختاره صاحب الهداية، وروى الحسن عن أبي حنيفة -رضي الله عنه- أن السنة الشمسية هي المعتبرة احتياطا لاحتمال أن طبعه يوافق الزيادة التي فيها، وهو اختيار السرخسي، والسنة القمرية ثلاثمائة وأربعة وخمسون يوما وخمس يوم وسدسه، والشمسية ثلاثمائة وخمسة وستون يوما وربع يوم إلا جزءا من ثلاثمائة جزء من يوم، وفضل ما بينهما عشرة أيام، وثلث وربع

عشر يوم بالتقريب". وفي حاشيته: "وأهل الشرع إنما يتعارفون الأشهر والسنين بالأهلة، فإذا أطلقوا السنة انصرف إلى ذلك ما لم يصرحوا بخلافه"، فأفاد كلامه أنه يجوز التصريح بخلافه ويعمل به.

وفي "الإنصاف" من كتب الحنابلة في مدة تأجيل العنين أيضا ما نصه: "المراد بالسَّنة هنا: السَّنة الهلالية اثنا عشر شهرا هلاليا. قال الشيخ تقي الدين رحمه الله: هذا هو المفهوم من كلام العلماء: فإنهم حيث أطلقوا "السنة" أرادوا بها الهلالية. قال: ولكن تعليلهم بالفصول يوهم خلاف ذلك. قال ابن رجب: وقرأت بخط ولد أبي المعالي ابن مُنَجَّا يحكي عن والده أن المراد بالسنة هنا: هي الشمسية الرومية، وأنها هي الجامعة للفصول الأربعة التي تختلف الطباع باختلافها، بخلاف الهلالية... قلت: الخطب في ذلك يسير، والمدة متقاربة. فإن زيادة السنة الشمسية على السنة الهلالية أحد عشر يوما وربع يوم، أو خمس يوم".

وذهب المالكية إلى أنه تؤخذ زكاة الماشية على السنة الشمسية لا القمرية، وجعلوا لذلك علامة فلكية وهي طلوع الثريا بالفجر ويكون ذلك فلكيا على ما ذكر في نص مايو على خلاف فيه، وإنما ذهب المالكية لهذا لِمَا رأوه من المصلحة المتحققة، بل وذكروا أنه عمل أهل المدينة، ففي مواهب الجليل عند قول الشيخ خليل: "وخرج الساعي ولو بجدب طلوع الثريا بالفجر" ما نصه: "مقتضى كلام غير واحد من أهل المذهب أن زكاة الماشية تؤخذ على هذا الوجه ولو أدى لسقوط عام في نحو ثلاث وثلاثين سنة، قال ابن عبد السلام: الظاهر أنه يطلب منهم في أول السنة وهو المحرم في أي فصل كان؛ لأن الأحكام الشرعية إنما هي منوطة في الغالب بالسنين القمرية، ولو قلنا بما قال أهل المذهب لأدى إلى سقوط عام في نحو ثلاثين عاما وما قلناه هو مذهب الشافعي، انتهى. وقال في "التوضيح": علق مالك الحكم هنا بالسنين الشمسية، وإن كان يؤدي إلى إسقاط سنة في نحو

ثلاثين سنة لِمَا في ذلك من المصلحة العامة، انتهى. وفي الذخيرة في الاحتجاج للشافعي: ولأن ربطه بالثريا يؤدي للزيادة في الحول زيادة السنة الشمسية على القمرية، ثم قال في الجواب: إن ذلك مغتفر لأجل أن الماشية تكتفي في زمن الشتاء بالحشيش عن الماء، فإذا أقبل الصيف اجتمعت على المياه فلا تتكلف السعاة كثرة الحركة ولأنه عمل المدينة، انتهى. وطلوع الثريا بالفجر، قال في التنبيهات: في منتصف شهر أيار وهو مايه، وقيل لاثنتي عشرة ليلة وهذا على حساب المتقدمين، وطلوعها ليوم ثاني عشرين من أيار ومايه وهو سابع عشرين بشنس، والشمس في عاشر درجة من برج الجوزاء وهو أول فصل الصيف على حساب المغاربة والفلاحين وعلى حساب غيرهم أواخر الربيع" انتهى باختصار.

وفي منح الجليل من كتب المالكية أيضا أثناء كلامه على ضبط ظل الزوال المتعلق بوقت صلاة الظهر قال: "وظل الزوال يختلف باختلاف الأشهر الشمسية المختلفة باختلاف اللغات العجمية. ومنها القبطية المستعملة في مصر وهي توت فبابه فهاتور فكيهك فطوبه فأمشير فبرمهات فبرموده فبشمس فبئونه فأبيب فمسري"، ثم أفاض في بيان طريقة ضبط ظل الزوال بناء على الشهور القبطية.

وقد حدثت واقعة أثناء الدولة العثمانية تتعلق بالتقويم فيما يخص عقد الجزية الذي كان معمولا به وقتها، ذكرها العلامة الجمل في حاشيته على شرح المنهج من كتب الشافعية فقال: "وقد رُفِعَ لشيخنا فريد عصره الشمس الحفناوي وقدس الله روحه ونوَّر ضريحه سؤالٌ ظريفٌ من طرف الدولة العَلِيَّة فأجاب عنه بجواب مستحسن جدا، وألف في شأن ذلك رسالة لطيفة، وقد أحببت أن أنقلها بالحرف لما فيها من الفوائد الكثيرة -وقد اقتصرنا منها على محل الشاهد- فأقول وبالله المستعان: قال رحمه الله تعالى ما نصه: الحمد لله مُفْهِمِ الصواب، والصلاة والسلام على النبي وآله والأصحاب، أما بعد فيقول المرتجي غفر المساوئ عبد

مولاه محمد الحفناوي قد رفع إلينا سؤال من طرف الدولة العلية أدامها الله بصوارم العدل منصورة محمية، محصله أن الجزية المضروبة على الذميين مصرح في عقدها عليهم بالسنة القمرية، فاستمر الذميون على تأخير دفعها إلى تمام السنة الشمسية مع أنها استقرت عليهم بمجرد فراغ سنة عقدها، فتفطن مولانا السلطان وعلماء قطره في سابق الزمان أن ذلك التأخير منهم قد ترتب عليه حيف على مال بيت المسلمين بسبب أن القمرية تنقص عن الشمسية عشرة أيام وأربعة أخماس يوم وخمسي خمس يوم، فإذا مضى ثلاث وثلاثون سنة اجتمع سنة قمرية وأربعة أيام وكسر، فطلب مولانا السلطان في سابق الزمان جزية تلك السنة المجتمعة فدفعوها، وضمت لبيت مال المسلمين فإذا طلب ملكنا في ذلك الزمان جزية سنة قمرية تحصلت بمضي ثلاث وثلاثين سنة كما سلف فهل يجب على الذميين دفعها ولا يجوز لأهل بلدهم من رعايا سلطان المسلمين المعارضة في ذلك؟ فكتبنا في جوابه بعد التأمل بقدر الطاقة مع تقديم تمهيد لبيان الحكم ما نصه: اعلم أن عقد الجزية إنما يصح من مولانا السلطان أو نائبه لا من آحاد الناس، ومثال عقدها أن يقول: أقررتكم بدارنا على أن تبذلوا كذا جزية كل سنة فيقبلوا، فإن لم يعين سنة حملت على الشرعية التي أولُها المحرم، فإذا مضت بآخر الحجة تقررت عليهم، وإن عين كونها شمسية أو قمرية وجب اتباع ما عينه فتقرر عليهم آخر الحول الذي عينه في عقدها... واعلم أن السنة إما عددية أو شمسية أو قمرية، فالعددية ثلاثمائة وستون يوما لا تزيد يوما ولا تنقصه، وأما القمرية -ويقال لها: الهلالية- فثلاثمائة وأربعة وخمسون يوما وخمس يوم وسدسه نسبت إلى القمر لاعتبارها به من حيث اجتماعه مع الشمس لا من حيث رؤية الهلال، وأما الشمسية فثلاثمائة وخمسة وستون يوما وربع يوم إلا جزءا من ثلاثمائة جزء من يوم، ونسبت إلى الشمس لاعتبارها بها من حين حلولها في برج الحمل إلى عودها إليها، فيكون التفاوت بين السنتين بعشرة أيام

كوامل وأربعة أخماس يوم وخمسي خمس يوم... إذا عرفت ذلك فاعلم أن مولانا السلطان نصره الله أو نائبه إذا عقد الجزية وعين الهلالية في عقده فكأنه قال: إذ مضى ثلاثمائة وأربعة وخمسون يوما وخمس يوم وسدسه تقرر عليكم كذا...".

فأفاد مجموع كلامهم جواز العمل بمواقيت غير الشهور العربية أو الهجرية في المعاملات المالية ونحوها فيما لم ينص الشارع على العمل فيه بالأهلة القمرية، بل جوَّز المالكية العمل بالسنة الشمسية في أخذ زكاة الماشية.

على أنه إذا اتضح الحكم الشرعي في المسألة، فإن للأمر بُعدًا آخر لا بد من تناوله، حيث إن استعمال تقويم ما قد يكون تارة معبرا عن الهوية الحضارية أو الوطنية، وهنا لا بد في سياق هذا الاستعمال أن نستعمل ما يعبر عن هويتنا الإسلامية وهو التقويم الهجري، وهذا الاستعمال يكون -كما هو متبع رسميا في مصر بالفعل- في التأريخ للقرارات أو القوانين أو المحررات الرسمية... إلخ فيختص هذا الاستعمال بما هو تاريخ من حيث هو.

وقد يكون التقويم تارة مستعملا كمعيار للضبط والتحديد وحساب المدة الزمانية بدقة، سعيا لتساوي المراكز القانونية ولضبط آجال العقود والأسفار والاجتماعات العامة والمؤتمرات ونحو ذلك، فيكون التقويم في هذا الاستعمال الثاني مثله مثل المعايير المستخدمة في تقويم المقادير والكميات المختلفة طولا ومساحة ووزنا وحجما... إلخ. وإنما يستعمل فيها ما شاع بين الناس وتعارفوه وجرى عليه عرفهم، بلا حرج شرعي في استعمال أي تقويم تعارفوه، ويتسع الأمر فيه للتنوع والاختلاف باختلاف الأعراف زمانا ومكانا.

وفي هذا الإطار بينما يمكن اعتبار التقويم في استعماله الأول شعارا وشعيرة من شعائر الإسلام، ومظهرا من مظاهر هويتهم الحضارية الإسلامية، فيلتزم فيه بقاعدة الشرع الشريف فيما هو من شعائر الإسلام التي ينبغي

تعظيمها، وعدم التهاون بشأنها، كيف وقد قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: ٢]، وقال تعالى: ﴿ذَٰلِكَۖ وَمَن يُعَظِّمۡ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقۡوَى ٱلۡقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢]. والأصل في شعائر الإسلام -كالصلاة والزكاة والأذان والجمعة والجماعات والعيدين والسلام على خلاف في بعضها- هو الإظهار والإعلان والتعظيم.

فإن القاعدة الشرعية في الاستعمال الثاني للتقويم هو العرف والأخذ بما تعارف عليه الناس، ومراعاة ذلك فيقبل شرعا ما قبلوه وتعارفوه وضبطوا أمورهم به بلا نكير، فيقبل الجري في تحديد المدد الزمانية وضبطها بما تعارفوه عليه من التقويم الشمسي -الميلادي- سواء من حيث تقسيم الشهور والساعات والدقائق والثواني، كما لا مانع شرعا من استخدام ما يعرف الآن بالتقويم القبطي مثلا فيما يخص الأمور الزراعية، حيث يناسب هذا التقويم المواسم الزراعية في مصر.

والفرق بين الاستعمالين هو ما جرى عليه المسلمون سلفا وخلفا منذ عهد الصحابة وإلى يومنا هذا، وهو سلوك حضاري عام، نجده في كل الحضارات الإنسانية الكبرى التي دائما ما اعتزت بتقاويمها المعبرة عن هويتها، في الوقت الذي اتسع فيه أفقها في استعمال المقاييس والمعايير والتقاويم المتنوعة التي تطورت وتنوعت بالموازاة مع تقاويمها الوطنية، وكانت للحضارة الإسلامية -شأنها شأن غيرها من الحضارات- إسهامها الحضاري في مجال المعايير والمقاييس والتقاويم، شاركت فيه الحضارة الإنسانية عامة في هذا المجال، حيث كان إيجاد نظام مستقر ودقيق للتقويم أحد المشكلات الدقيقة التي واجهتها البشرية عبر تاريخها الطويل وجرت محاولات عدة لمواجهة هذه المشكلة والتي لا تزال قائمة إلى يومنا هذا، فقدمت الحضارة الإسلامية إلى البشرية التقويم القمري الهجري، والذي انعقد أصله بإجماع من الصحابة، ومع تطور الحضارة

الإنسانية عامة والإسلامية خاصة ظهرت بعض المشكلات في التقويم القمري الهجري، وجرت عدة محاولات تاريخية لإصلاحه واقترح بعض العلماء التقويم الشمسي الهجري، ومع تقدم المدنية المعاصرة، وتطور أنظمة الحكم وتعدد الدول الإسلامية عادت مشكلات التقويم الهجري وتوحيده للظهور مرة أخرى، وتسهم مصر -ممثلة في دار الإفتاء المصرية- بجهود متميزة في هذا المضمار من خلال مشروع القمر الصناعي الإسلامي لتوحيد رصد مطلع الشهور القمرية بالتعاون مع العديد من الهيئات والجهات الرسمية الإسلامية المشاركة في هذا المشروع.

وترجع بداية التأريخ بالهجرة النبوية الشريفة (١/ ١/ ١هـ، والذي يقابل ١٥/ ٧/ ٦٢٢م) إلى عهد الخليفة الراشد عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- حيث تشاور مع الصحابة رضوان الله عليهم في ذلك، ثم أجمعوا أمرهم على التأريخ بالهجرة الشريفة، فعن سهل بن سعد قال: "ما عدوا من مبعث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا من وفاته ولا عدوا إلا من مقدمه المدينة"، أخرجه البخاري في صحيحه (ح ٣٧١٩)، وعن الشعبي قال: "كتب أبو موسى إلى عمر إنه يأتينا من قبلك كتب ليس لها تاريخ فأرخ، فاستشار عمر في ذلك فقال بعضهم: أرخ لمبعث رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-، وقال بعضهم: لوفاة رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-. فقال عمر: لا بل نؤرخ لمهاجر رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-، فإن مهاجره فرق بين الحق والباطل. قال: فأرخ لمهاجر رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-" أخرجه ابن عساكر (١/ ٤٢). وعن ابن سيرين "أن رجلا من المسلمين قدم من أرض اليمن فقال لعمر: رأيت باليمن شيئا يسمونه التاريخ يكتبون من عام كذا وشهر كذا فقال عمر: إن هذا لحسن فأرخوا، فلما أجمع على أن يؤرخ شَاوَرَ فقال قائل: مولد النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-. وقال قوم: من المبعث. وقال قائل: حين خرج مهاجرا

من مكة. وقال قائل: الوفاة حين توفي. فقال: أرِّخوا خروجه من مكة إلى المدينة ثم قال: بأي شهر نبدأ فنصيره أول السنة؟ فقالوا: رجب فإن أهل الجاهلية كانوا يعظمونه. وقال آخرون: شهر رمضان. وقال بعضهم: ذو الحجة فيه الحج. وقال آخرون: الشهر الذي خرج فيه من مكة إلى المدينة. وقال آخرون: الشهر الذي قدم فيه. فقال عثمان: أرخوا المحرم أول السنة وهو شهر حرام، وهو أول الشهور في العدة، وهو منصرف الناس عن الحج، فَصَيَّرُوا أول السنة المحرم فكان أول ما أرخ في الإسلام من مهاجر النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-" أخرجه ابن أبي خيثمة في تاريخه (كما في كنز العمال ٢٩٥٥٦)، وابن عساكر (١/ ٤٥). وعن سعيد بن المسيب قال: "جمع عمر بن الخطاب من المهاجرين والأنصار فقال: متى نكتب التاريخ؟ فقال له علي بن أبي طالب: منذ خرج نبي الله -صلى الله عليه وآله وسلم- من أرض الشرك يعني يوم هاجر. قال: فكتب ذلك عمر بن الخطاب"، أخرجه ابن عساكر (١/ ٤٣). وعن ميمون بن مهران قال: "رُفِعَ إلى عمر صك محله شعبان فقال: أي شعبان الذي يجيء أو الذي مضى أو الذي هو آت؟ ثم قال لأصحاب النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: ضعوا للناس شيئا يعرفونه من التاريخ. فقال بعضهم: اكتبوا على تاريخ الروم. فقالوا: إن الروم يطول تأريخهم ويكتبون من ذي القرنين. فقال: اكتبوا على تاريخ فارس. فقال: إن فارس كلما قام ملك طرح من كان قبله فأجمع رأيهم على أن الهجرة كانت عشر سنين فكتبوا التاريخ من هجرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم" أخرجه ابن عساكر (١/ ٤٠-٤١).

والذي يحصل من آثار الباب أن المحفوظ -على ما نص عليه ابن عساكر- أن الآمر بالتاريخ عمر بن الخطاب -رضي الله تعالى عنه-، وأنه في أصله أمر وضعي اصطلاحي حيث قال عمر -رضي الله تعالى عنه-: "ضعوا للناس شيئا يعرفونه عن التاريخ"، وأنه انعقد على التأريخ بالهجرة الشريفة

إجماع الصحابة وفيهم ثلاثة من الخلفاء الراشدين وأصحاب بدر وغيرهم من أصحاب شورى عمر بن الخطاب -رضي الله عنهم أجمعين-، وأن ما صار شعارا للإسلام وحضارته يأخذ حكم بابه، وما كان من باب ضبط المدد والمواعيد فلا بأس من أن يبقى على أصله من كونه مجرد أمر وضعي اصطلاحي يجري على ما تعارفه الناس بلا حرج في شيء من ذلك طالما كان القصد هو الضبط، وليس اتباع الآخرين وتقليدهم أو الذوبان في هويتهم الحضارية والثقافية.

ولا يخفى على المطلع على التاريخ -كما يقول الآلوسي (ج ٧/ ص ٣٦٣)- أن ما وقع من التأريخ بالهجرة النبوية الشريفة كان عن اجتهاد من الصحابة -رضي الله عنهم-، وإن كان بعض العلماء قد التمس الاحتجاج لصنيعهم بقول الله تعالى: ﴿لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ﴾، فقال السهيلي (الروض الأنف ٢/ ٣٣١): "وقد علم أنه ليس أول الأيام كلها، ولا أضافه إلى شيء في اللفظ الظاهر فتعين أنه أضيف إلى شيء مضمر، فيه من الفقه صحة ما اتفق عليه الصحابة مع عمر حين شاورهم في التاريخ فاتفق رأيهم أن يكون التاريخ من عام الهجرة؛ لأنه الوقت الذي عزَّ فيه الإسلام، والذي أمن فيه النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- وأسس المساجد وعبد الله آمنا كما يحب، فوافق رأيهم هذا ظاهر التنزيل، وفهمنا الآن بفعلهم أن قوله سبحانه: ﴿مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ﴾ أن ذلك اليوم هو أول أيام التاريخ الذي يؤرخ به الآن"، ووافقه في هذا المعنى العلامة ابن عاشور فقال (٦/ ٣٨٤): "ومن جليل المنازع من هذه الآية ما فيها من حجة لصحة آراء أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- إذ جعلوا العام الذي كان فيه يوم الهجرة مبدأ التاريخ في الإسلام، وذلك ما انتزعه السهيلي...". ويرى الحافظ ابن حجر (٧/ ٢٦٨) أن المتبادر من معنى قوله: ﴿مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ﴾: أي دخل فيه النبيُّ -صلى الله عليه وآله وسلم- وأصحابُه المدينة، على أن جمهور

المفسرين كالزمخشري والبغوي والبيضاوي والبقاعي والخازن حملوا معنى الآية على أنه من أول من أيام وجوده وتأسيسه يوم بني ووضع أساسه.

أما التقويم الميلادي المبني على التقويم الشمسي فيعود في أصله إلى التقويم الروماني القديم والذي يبدأ عام (٧٥٣ ق. م) وهو عام تأسيس روما، وقد أجريت عليه عدة إصلاحات لما فيه من أخطاء فلكية وحسابية، وصار يعرف بالتقويم اليولياني، ثم اقترح الراهب ديونيس إكسيجيوس عام ١٢٨٥م رومانية (أي بعد ٥٣٢ سنة من ميلاد المسيح عليه السلام) أن يكون ميلاد السيد المسيح مبدأ للتاريخ وعدَّ أول يناير عام ٧٥٤ رومانية مبدأ للتاريخ الميلادي، وينتج عن ذلك أن التاريخ الروماني يزيد على التاريخ الميلادي ٧٥٣م سنة. إلا أنه كان مشتملا على خطأ في الحساب أيضا، إذ جرى هذا التقويم وقتها على أن السنة تعادل ٣٦٥ يومًا وربع اليوم، بينما في الواقع تنقص السنة عن ذلك بمقدار ١١ دقيقة و١٤ ثانية. ومع توالي السنين بدأ الفرق يتضح، وقد لاحظ ذلك بطريرك الفاتيكان جريجوري الثالث عشر، فقرر إصلاح هذا الخطأ، واستدعي الراهب كلافيوس لإصلاح التقويم فقام بعملين في آن واحد:

أولهما: حسب الفرق بين السنة اليوليانية والسنة الشمسية، فبلغ ثلاثة أيام كل ٤٠٠ سنة.

وثانيهما: قرر استقطاع الأيام العشرة الناتجة عن الخطأ في الحساب وتراكمت عبر القرون، فقرر استقطاعها من سنة ١٥٨٢ ميلادية لتصحيح التقويم، فجعل يوم الجمعة الخامس من تشرين الأول/ أكتوبر يساوي الجمعة الخامس عشر من ذات الشهر، وعرف من وقتها بالتقويم الجريجوري أو التقويم الغربي، وهو المتبع لدى الطوائف الغربية.

وأما التقويم اليولياني فما زال متبعا لدى بعض الطوائف الشرقية. ولما كان التقويم الميلادي الشرقي متأخرا عن التقويم الميلادي الغربي عشرة أيام في عام ١٥٨٢، فإن تأخره قد ازداد يوما واحدا في الأعوام ١٧٠٠، ١٨٠٠، ١٩٠٠، ٢٠٠٠، فصار ١١، ١٢، ١٣، ١٤ يوما على الترتيب.

وقد طبقت فرنسا النظام الجريجوري فور صدوره، ثم أخذت به إنجلترا عام ١٧٥٢، واليابان ١٨٧٢م، وأخذت به مصر في عام ١٨٧٥م، وفي الصين عام ١٩١٢م، واليونان سنة ١٩١٣م، وقد تم تطبيقه في سورية ولبنان وفلسطين والأردن والعراق في أيام الاحتلال الإنجليزي والفرنسي، وتم تطبيقه في الاتحاد السوفيتي عام ١٩٢٣م، وفي تركيا عام ١٩٢٣.

والخلاصة أن التقويم الجريجوري هو تصحيح للتقويم (اليولياني) تم في عهد البابا جريجوري الثالث بابا الفاتيكان في عام ١٥٨٢ ميلاديا. وأنه بالرغم من ضآلة الفرق بين السنة اليوليانية والسنة الشمسية الحقيقية إلا أن عملية تراكم الخطأ مع مرور السنوات كانت واضحة ولا يمكن أن تتماشى مع الواقع. وبالفعل في (٥/ ١٠/ ١٥٨٢م) أي بعد مرور حوالي ١٦ قرنا من بدء التاريخ اليولياني لوحظ أنه تأخر عن التاريخ الحقيقي بمقدار ١٠ أيام، الأمر الذي أدى إلى لزوم ضبطه حيث أضيف هذا الفرق ليصبح التاريخ الجديد مساويا (١٥/ ١٠/ ١٥٨٢م)، ومع هذا فإنه منذ يوم ضبط هذا التقويم حتى يومنا هذا أصبح التاريخ الحالي متأخرا بمقدار ٣ ساعات تقريبا عن التاريخ الحقيقي أو بشكل أدق يتأخر التقويم الجريجوري عن التقويم الحقيقي بمقدار ٢٦ ثانية كل سنة. وأدى هذا التقويم إلى تعديل طول السنة بما يساوي ٣٦٥,٢٤٢٥ يوما وسطيا شمسيا، كما أنه يُراكم خطأ يساوي يوما واحدا كل ٣٣٠٠ سنة. كما أن مشكلة الكبس ضمن مشكلات أخرى ما زالت تواجه هذا التقويم مما دفع بعضهم إلى المطالبة بإلغاء التقويم الميلادي بشكله الحالي عند نهاية القرن العشرين وتطبيق

تقويم جديد يتكون من ثلاثة عشر شهرا، في كل واحد منها أربعة أسابيع، و٢٨ يوما، فتساوي السنة في هذه الحالة ٣٦٤ يوما، سعيا لتوحيد بدايات الشهر وبداية الأسبوع طوال العام وتتكرر مع كل عام، بحيث تتساوى الشهور في أيامها وفي أجزائها في كل عام، ويتخلص الناس من اختلاف بدايات الشهور على مدى العام، ولمواجهة مشكلة اليوم الخامس بعد الستين في السنوات العادية واليوم السادس والستين بعد الثلاثمائة في السنة الكبيسة، فيجعل الشهر الثالث عشر ٢٩ يوما في السنة العادية و٣٠ في الكبيسة، ولكن هذا التقويم المقترح يصطدم مع ظاهر قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ [التوبة: ٣٦].

وهذه النبذة التاريخية عن التقاويم تظهر أن المقصود الأول هو ضبط التاريخ، ومحاولة الحضارات المختلفة الوصول إلى تأريخ دقيق، وكلما ازداد التواصل والاتصال بين أطراف العالم وتشابكت علاقاته ألحت الحاجة إلى توحيد المقادير والمقاييس والتقاويم والأوقات، وإيجاد الوسائل العلمية والعملية للتحويل بين التقاويم المختلفة حرصا على التواصل مع العالم سائره.

وعلى الفرق بين التأريخ كشعار إسلامي والمُدَدِ والآجال والمواعيد كوسيلة جرى عمل المسلمين سلفا وخلفا، فما كان شعارا جَرَوْا في التأريخ فيه بما انعقد عليه إجماع الصحابة ومن بعدهم بالتأريخ بالهجري، وما كان وسيلة جَرَوْا فيه على قاعدة الشرع تقييدا وإطلاقا، فما قيده الشارع بالأهلة القمرية قيدوه، وما أطلقه الشارع وتوسع فيه أطلقوه، ومن أراد تحجير ما وسَّعَه الشارع وجرى عليه عمل المسلمون سلفا وخلفا فإنه يستحق اللوم.

وفي واقعة السؤال: فقد جرى العرف التشريعي والرسمي في مصر على ما جرى عليه عمل المسلمين سلفا وخلفا بلا نكير، من اعتبار التقويم الهجري

هو الأصل، والأخذ به حيثما أخذت الشريعة الإسلامية، والتوسع فيما توسعت فيه فارقا بين تاريخ إصدار وتطبيق ونفاذ التشريع والذي يأخذ حكم الشعار، وعليه فاطَّرَدَ بتأريخه بالهجري مشفوعا بالميلادي، وبين المدد والآجال التي ينظمها التشريع من جهة أخرى والذي اتبع فيها العرف السائد أو ما كان أضبط للآجال، وهو ما لا تعارض فيه مع الشريعة الإسلامية كما ظهر، ولهذا فالعرف الرسمي والقانوني والتشريعي بمصر جرى على أن مراحل التشريع المختلفة من نفاذ وإصدار وشهر وتطبيق يكون مرتبطا ومقررا بناء على التاريخ الهجري أولا وما يوافقه من الميلادي ثانيا، وكل التشريعات الصادرة بمصر منذ إنشاء الدولة الحديثة وإلى اليوم تمهر إما مصدَّرة بالتاريخ الهجري وحده، أو مشفوعا بالتاريخ الميلادي، ولا يناقض ذلك أن بعض التشريعات -وعلى رأسها القانون المدني- نص في المادة (٣) على أنه: "تحسب المواعيد بالتقويم الميلادي، ما لم ينص القانون على غير ذلك"، لأن هذه المواعيد خرجت عن أن تكون شعارا، وصارت وسيلة للضبط فلا مانع شرعا من اتخاذ أي وسيلة كانت كما تقدم بيانه. كما التزمت كل التشريعات في مصر بما وقتّته الشريعةُ الإسلامية بالأهلة، عملا بالدستور والشريعة الإسلامية الغراء.

كما يتضح اتفاق أهل الشرع مع ما اعتمده وعمل به أهل الفلك قديما وحديثا، وجرى عليه العمل في الجهات الرسمية كافة بالبلاد من الجمع بين التقويمين القمري والشمسي، مع تقديم التقويم القمري فيما كان المقصود فيه معنى الشعار، والتوسع فيما كان المقصود فيه معنى الوسيلة، وإذا كانت القاعدة العقلية والشرعية أن "الحاصل لا يحصل"، فما يطالب به المُدَّعِي هو الحاصل بالفعل في المحررات الصادرة من رئاسة الجمهورية ومن الجهات الرسمية الأخرى كمجلسي الشعب والشورى ودار الإفتاء المصرية وغيرها فجميعها تُصَدِّر التأريخ والتوقيع دائما بالتقويم الهجري ثم تذكر أنه الموافق لتاريخ كذا

الميلادي، مما يظهر أن التقويم الهجري هو تقويم البلاد رسميا وفعليا، وإذا خرج عن ذلك شيء، فلا بد من التأكيد على المسؤولين عنه بالتزام ما جرى عليه العرف الرسمي في مصر، والمتفق مع الشريعة الإسلامية من اعتبار التقويم الهجري هو التقويم الرسمي، مع ذكر ما يوافقه من تقويم ميلادي.

والله سبحانه وتعالى أعلم

حكم استخدام المعازف والاستماع إليها

المبـــــادئ

١- الكلام إن كان يدعو إلى معصية فهو حرام إجماعًا، وإن لم يُلَحَّن.

٢- الغناء بغير آلة جائز على رأي أكثر الفقهاء ما لم يكن كلامًا محرمًا.

٣- العيد والعرس لا يباح فيهما ما كان محرما، وإنما يتوسع فيهما في بعض المباحات كالتزين وأكل الطيبات ونحوها، ويستحب فيهما إدخال السرور على النفس، وعلى الناس.

٤- تحريم لهو الحديث حكم عام يشمل كل حديث باطل يقصد به صاحبه الإضلال به عن سبيل الله، وهذا لا يتوقف على الحرمة بل ينقل صاحبه إلى الكفر، ولكن إذا أخذ لهو الحديث بقصد حسن ووسيلة لشيء حسن فلا بأس به.

٥- الاستماع إلى المعازف أو استخدامها أمر مباح، ما دام لم يقترن بمحرم، أو ألهى عن الواجبات، فإن اقترن بمحرم أو ألهى عن الواجبات حرم، وينبغي أيضا عدم الإسراف فيه.

الســـــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ٢٠٦ لسنة ٢٠١١ والمتضمن: ما حكم استخدام المعازف والاستماع إليها للترويح عن النفس؟

الجـــــــواب

الإسلام دين واقعي لا يحلق في الخيال، لم يفترض في البشر أن يكون كل كلامهم ذكرًا، وكل صمتهم فكرًا وكل سماعهم قرآنًا، ولكن اعترف الإسلام بفطرهم وغرائزهم التي خلقهم الله عليها، وقد خلقهم الله سبحانه وتعالى يفرحون ويمرحون، ولنا في رسول الله أسوة حسنة فقد كان يطيل القيام من الليل حتى تتورم قدماه، ومع ذلك كان يحب الطيبات ويَبَشُّ ويبتسم ويداعب

ولا يقول إلا حقًّا، وكذلك الصحابة كانوا يضحكون ويداعبون، معرفة منهم بحظ النفس وليروحوا عن أنفسهم فإن القلوب إذا كَلَّتْ ملَّتْ (٢٥٢/ الحلال والحرام في الإسلام للقرضاوي/ ط. مكتبة وهبة).

والآلات الموسيقية مثل أصوات الإنسان الملحنة التي هي نغم، والنغم شيء غريزي فطري بالنسبة للإنسان، خلق معه يوم خلقه الله تعالى، وأصله يعود إلى هذه الأصوات التي تتفاوت في قوتها ومفعولها مثل أصوات الرعد والمطر وهدير البحر، كما يعود إلى أصوات أخرى للحيوانات والطيور ناعمة شجية أحيانًا، نابية مضربة أحيانًا أخرى، كصهيل الخيل ورغاء الإبل ونباح الكلاب ونواح العندليب وغناء الكروان، كلها سمعها الإنسان منذ نشأته الأولى، حتى إن الطفل ينكر صوت بوق الحافلة ويفزع منها، ويحب صوت العصافير فيهدأ وينام، فَنَفَرَ الإنسانُ الأول مما أنكره من هذه الأصوات، وحاول تقليد ما لم ينكره، ثم آخى بين بعضها البعض فتكونت لديه ألحان تبعث في نفسه الانشراح أو الحزن، ثم ما لبث أن اخترع الإنسان آلة ليريح جسده من عناء التقليد للأصوات، ثم شارك بين صوته وصوت الآلة فكان من ذلك انسجام جديد وعمل طريف، فكان الغناء المرتبط بالمعازف. (٧/ مقدمة كتاب فرح الأسماع للمحقق محمد الرحموني/ ط. الدار العربية للكتاب).

فالغناء كلام ملحن، إما بنفس الصوت أو بآلة وهو أنواع، فمنه ما يبكي ويرقق، وهو ما كان من الشعر في الغزل، والتشوق إلى الوطن والبكاء على الشباب، والمراثي والزهد. ومنه ما يطرب، وهو ما كان في نعت الشراب، وذكر الندماء والمجالس. ومنه ما يشوق وترتاح له النفس، مثل صفة الأشجار، والزهر والمتنزهات والصيد. ومنه ما يسر ويفرح، ويحث على الكرم، وهو ما كان في المديح والفخر. ومنه ما يشجع، وهو ما كان في الحرب، وذكر الوقائع والغارات،

والأسرى وغير ذلك. وهذا كله يدعى غناءً. [٩/ ٤/ المخصص لابن سيده/ ط. دار إحياء التراث العربي].

ولكي نتعرف على حكم الاستماع إلى المعازف بقصد ترويح النفس، فلنتعرض أولا إلى تعريفها ثم أقوال العلماء فيها وأدلتهم.

فالمعازف لغة: الملاهي من عَزَفَ يَعْزِفُ عَزْفًا، أي لَـهَا، وعَزْفُ الدُّفِّ: صوتُه، والعَزْفُ: اللعب بالمعَازِفِ وهي الدفوف وغيرها مما يضرب، والعازف اللاعب بها والمُغَنِّي، والعَزِيف: الصوت، وفي الحديث الذي رواه البخاري عن عائشة -رضي الله عنها-: «أن جاريتين كانتا تغنيان بما تعازفت الأنصار يوم بعاث» أي بما تناشدت من الأراجيز فيه، من العَزِيف وهو الصوت [٢٩٢٨، ٢٩٢٩/ ٤/ لسان العرب/ ط. دار المعارف بتصرف].

والمعازف: هي الآلات التي يلعب بها بالضرب عليها، كالطبل والدف والعود والقانون والبيانو، أو النفخ فيها، كالمزمار والبوق، فتحدث الأصوات الملَحَّنة المتناسبة مع أصوات الغناء بتصرف الضارب أو النافخ. [٢٨/ الغناء والموسيقى لعبد الله الجديع/ ط. مؤسسة الريان].

والكلام إن كان يدعو إلى معصية فهو حرام إجماعًا، وإن لم يلحن، قال أبو حامد الغزالي: "الدرجة الثالثة: الموزون والمفهوم، وهو الشعر، وذلك لا يخرج إلا من حنجرة الإنسان، فيقطع بإباحة ذلك؛ لأنه ما زاد إلا كونه مفهوما، والكلام المفهوم غير حرام، والصوت الطيب الموزون غير حرام، فإذا لم يحرم الآحاد، فمن أين يحرم المجموع، نعم ينظر في ما يفهم منه، فإن كان فيه أمر محظور حرم نثره ونظمه، وحرم النطق به، سواء كان بألحان أو لم يكن، والحق فيه ما قاله الشافعي -رحمه الله- إذ قال: "الشعر كلام، فحسنه حسن وقبيحه قبيح" ومهما جاز إنشاد الشعر بغير صوت وألحان، جاز إنشاده مع الألحان، فإن أفراد المباحات

إذا اجتمعت كان ذلك المجموع مباحًا، ومهما انضم مباح إلى مباح لم يحرم، إلا إذا تضمن المجموع محظورًا لا تتضمنه الآحاد، ولا محظور ههنا، وكيف ينكر إنشاد الشعر وقد أنشد بين يدي رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، في الحديث المتفق عليه، عن أبي هريرة أن عمر مرَّ بحسان، وهو ينشد الشعر في المسجد فلحظ إليه فقال: قد كنت أنشد وفيه من هو خير منك [١١٢٨/ ٦/ إحياء علوم الدين/ ط. دار الشعب].

والغناء بغير آلة جائز على رأي أكثر الفقهاء ما لم يكن كلامًا محرمًا كوصف المرأة ونحوه، قال أبو المواهب الشاذلي التونسي: "ونقل هذا عن جماعة من الصحابة -رضوان الله عليهم أجمعين-، وعن جماعة من التابعين، فمن الصحابة: عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وأبو عبيدة بن الجراح، وبلال وعبد الله بن عمر، وحسان بن ثابت، وعائشة أم المؤمنين وغيرهم، ومن التابعين: سعيد بن المسيب وسالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب، وشريح القاضي، وسعيد بن جبير، وعمر بن عبد العزيز وغيرهم، ومن غير التابعين من العلماء المجتهدين: ابن جريج والعنبري، ونقل عن: مالك، والشافعي، وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل وسفيان بن عيينة، وأبو بكر بن مجاهد، واختاره من الشافعية الأستاذ أبو منصور البغدادي، والأستاذ أبو القاسم القشيري، وإمام الحرمين والماوردي، والروياني، وحكى الغزالي الاتفاق عليه، واختاره القاضي أبو بكر بن العربي من المالكية، ذكر ذلك في أحكام القرآن له، واختاره من الحنابلة: الخلال: صاحب الجامع، وهو مذهب الظاهرية، حكاه ابن حزم وصنف فيه، وابن طاهر المقدسي ونقل إجماع الصحابة والتابعين عليه، ونقل ابن قتيبة وتاج الدين الفزاري -مفتي الشافعية وشيخهم بدمشق- إجماعَ أهل الحرمين عليه. ونقله صاحب النهاية في شرح الهداية من الحنفية، وبه أخذ شمس الأئمة السرخسي، واستدل عليه بأن أَنَسًا -صاحب رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم- كان يفعل

ذلك، واختاره من متأخري الأئمة، الإمام عز الدين بن عبد السلام الشافعي [٤٩: ٥٠/ فرح الأسماع برخص السماع/ ط. الدار العربية للكتاب بتصرف].

والآلات الموسيقية إنما تصدر صوتًا ملحَّنًا طيبًا، والصوت الطيب لا شك في إباحة استماعه، قال رسول الله في الحديث الذي رواه الترمذي: «ما بعث الله نبيًّا إلا حسن الصوت»، وفي الحديث الذي رواه أحمد وابن ماجه عنه صلى الله عليه وسلم: «للهُ أشد أَذَنًا للرجل الحسن الصوت بالقرآن من صاحب القينَةِ لِقينتِه»، وقال صلى الله عليه وسلم في مدح أبي موسى الأشعري، فيما رواه الشيخان: «لقد أعطي مزمارًا من مزامير آل داود»، وقول الله تعالى: ﴿إِنَّ أَنكَرَ ٱلۡأَصۡوَٰتِ لَصَوۡتُ ٱلۡحَمِيرِ﴾ [لقمان: ١٩] يدل بمفهومه على مدح الصوت الحسن، ولو جاز أن يقال إنما أبيح ذلك بشرط أن يكون في القرآن للزمه أن يحرم سماع صوت العندليب؛ لأنه ليس من القرآن، وإذا جاز سماع صوتٍ غُفْلٍ لا معنى له، فَلِمَ لا يُجَوِّزُ سماع صوت يفهم منه الحكمة، والمعاني الصحيحة، «وإن من الشعر لحكمة» فهذا نظر في الصوت من حيث إنه طيب حسن [١١٢٥/ ٦/ إحياء علوم الدين/ ط. دار الشعب].

فالأصوات الموزونة إنما هي تشبيه وتقليد لصوت الحيوانات، ولم يحرم الشارع سماع صوت البلبل والعندليب، فكذلك لم يحرم سماع هذه الأصوات لوزنها، ولكن إن اقترنت بمحرم فينسحب حكم الحرمة عليها كما إذا اقترنت بمجالس الخمر أو غير ذلك فتحرم لا لذاتها ولكن لغيرها [١١٢٧/ ٦/ إحياء علوم الدين/ ط. دار الشعب بتصرف].

وأدلة إباحتها واستخدامها -ما لم تؤدِّ إلى محظور شرعي- من القرآن قوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنۡهُمۡ إِصۡرَهُمۡ وَٱلۡأَغۡلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتۡ عَلَيۡهِمۡۚ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، فالأصل في الطيبات الحل.

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا ۚ قُلْ مَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ ۚ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ [الجمعة: ١١]، جاء في سبب نزول الآية أنهم كانوا إذا وصلت قافلتهم المنتظرة محملة بالبضائع استقبلوها بالدفوف والغناء فرحا بسلامة وصولها من ناحية، وأملا فيما يرجى أن تجلبه من مكاسب وأرباح.

قال الزمخشري في الكشاف: "وكانوا إذا أقبلت العير استقبلوها بالطبل والتصفيق، فهو المراد باللهو" [٤/ ٥٣٧/ الكشاف للزمخشري/ ط. دار الكتاب العربي]

قال ابن طاهر المقدسي المعروف بابن القيسراني: "وَكُنَّ الجواري إذا أنكحوهن يمرون يضربون بالدف والمزامير فيتسلل الناس ويدعون رسول الله -صلى الله عليه وسلم - قائما، فعاتبهم الله عز وجل فقال: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا ۚ﴾ [الجمعة: ١١]، والله عز وجل عطف اللهو على التجارة، وحكم المعطوف حكم المعطوف عليه، وبالإجماع تحليل التجارة، فثبت أن هذا الحكم مما أقره الشرع على ما كان عليه في الجاهلية، لأنه غير محتمل أن يكون النبي -صلى الله عليه وسلم- حرمه، ثم يمر به على باب المسجد يوم الجمعة، ثم يعاتب الله عز وجل من ترك رسوله -صلى الله عليه وسلم- قائما وخرج ينظر إليه ويستمع، ولم يَنزِل في تحريمه آية، ولا سَنَّ رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فيه سنة، فعلمنا بذلك بقاءه على حاله [٧٢/ السماع لابن القيسراني/ ط. وزارة الأوقاف المصرية].

ومن السنة ما رواه البخاري ومسلم عن عائشة قالت: «إن أبا بكر دخل عليها وعندها جاريتان في أيام منى تدففان، وتضربان، وفي رواية: تغنيان بما تقاولت الأنصار يوم بعاث، والنبي -صلى الله عليه وسلم- مُتَغَشٍّ بثوبه،

فانتهرهما أبو بكر، فكشف النبي -صلى الله عليه وسلم- عن وجهه فقال: دعهما يا أبا بكر فإنها أيام عيد» وفي رواية «يا أبا بكر إن لكل قوم عيدا وهذا عيدنا».

وما رواه البخاري عن الرُّبَيِّع بنت معوذ قالت: «جاء رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فدخل علي صبيحة بُنِيَ بِيَ، فجلس على فراشي كمجلِسكَ مني، فجعلت جويريات يضربن بدف لهن، ويندبن من قتل من آبائي يوم بدر، إلى أن قالت إحداهن: وفينا نَبِيٌّ يعلم ما في الغد، فقال: دَعِي هذه وقولي الذي كنت تقولين»، وفي رواية ابن ماجه: «فقال: أمَّا هذا فلا تقولوه، ما يعلم ما في غد إلا الله». فوجه الدلالة من الحديثين أن هناك غناء مصحوبا بضرب الدف قد وقع من الجواري وفي بيت النبوة، وأن عائشة سمعته وكذلك النبي -صلى الله عليه وسلم-، وقد أنكر على أبي بكر في الحديث الأول انتهاره للجاريتين، وما قاله البعض بأن هذين الحديثين يدلان على إباحة الغناء بمناسبة العيد والعرس فبقى ما عداهما على المنع، فيُرَدُّ عليه بأن العيد والعرس لا يباح فيهما ما كان محرما، إنما يتوسع فيهما في بعض المباحات كالتزين وأكل الطيبات ونحوها، وأنهما يستحب فيهما إدخال السرور على النفس، وعلى الناس، فيشعر الناس فيهما بالبهجة والفرح، ويقاس عليهما كل مناسبة سارة، ولو كانت مجرد اجتماع الأصدقاء على طعام أو نحوه. وما رواه أحمد والترمذي عن بريدة «خرج رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في بعض مغازيه، فلما انصرف جاءت جارية سوداء، فقالت: يا رسول الله إني نذرت إن ردك الله سالما أن أضرب بين يديك بالدف وأتغنى، فقال لها رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: إن كنت نذرت فاضربي وإلا فلا، فجعلت تضرب، فدخل أبو بكر وهي تضرب، ثم دخل عليٌّ وهي تضرب، ثم دخل عثمان وهي تضرب، ثم دخل عمر فألقت الدف تحت استها ثم قعدت عليه، فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: إن الشيطان ليخاف منك يا

عمر، إني كنت جالسا وهي تضرب، فدخل أبو بكر وهي تضرب، ثم دخل عليٌّ وهي تضرب، ثم دخل عثمان وهي تضرب، فلما دخلت أنت يا عمر ألقت الدف».

قال عبد الله بن يوسف الجديع: فهذا الحديث حجة قوية في إباحة العزف والغناء بغير محذور؛ وذلك لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال في ما رواه البخاري وغيره عن عائشة أنه قال: «من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصه فلا يعصه» وقال -فيما رواه مسلم وأحمد عن عمران بن حصين-: «لا نذر في معصية الله»، وفي رواية: «لا وفاء لنذر في معصية»، فلو كانت هذه المرأة نذرت محرَّمًا لما أذن لها النبي -صلى الله عليه وسلم- بالوفاء به، وإنما أذن لها به لكونها نذرت مباحًا [٢٢٢، ٢٢٣ الغناء والموسيقى في ميزان الإسلام ط. مؤسسة الريان].

وما رواه البخاري عن أبي موسى -رضي الله عنه-، أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال له: «يا أبا موسى لقد أوتيت مزمارا من مزامير آل داود» يشبه صوته بصوت المزمار لحسنه وحلاوة نغمته، فلو كان المزمار محرمًا ما شبه صوت أبي موسى بالمحرم؛ وإلا كان ذمًّا لا مدحًا.

قال الشوكاني: "وذهب أهل المدينة ومن وافقهم من علماء الظاهر وجماعة من الصوفية إلى الترخيص في السماع ولو مع العود واليراع، وقد حكى الأستاذ أبو منصور البغدادي الشافعي في مؤلفه في السماع أن عبد الله بن جعفر كان لا يرى بالغناء بأسا، ويصوغ الألحان لجواريه ويسمعها منهن على أوتاره، وكان ذلك في زمن أمير المؤمنين علي. وحكى الأستاذ المذكور مثل ذلك أيضا عن القاضي شريح وسعيد بن المسيب وعطاء بن أبي رباح والزهري والشعبي، وقال إمام الحرمين في النهاية وابن أبي الدم: نقل الأثبات من المؤرخين أن عبد الله بن الزبير كان له جوار عوادات، وأن ابن عمر دخل عليه وإلى جنبه عود فقال:

ما هذا يا صاحب رسول الله -صلى الله عليه وسلم - فناوله إياه، فتأمله ابن عمر فقال: هذا ميزان شامي، قال ابن الزبير: يوزن به العقول [٥٢٠٥/ ٥ إبطال دعوى الإجماع على تحريم مطلق السماع من فتاوى الشوكاني ط. دار الجيل] و[١١٢/ ٨ نيل الأوطار ط. دار الحديث].

قال أبو بكر بن العربي لما تكلم على إباحة الغناء: "وإن زاد فيه أحد على ما كان في عهد النبي -صلَّى الله عليه وسلَّم- عودا يصوت عليه نغمة فقد دخل في قوله: "مزمار الشيطان في بيت رسول الله -صلَّى الله عليه وسلَّم-؟! فقال: دعهما فإنه يوم عيد، وإن اتصل نقر طنبور -عود- به، فلا يؤثر أيضا في تحريمه، فإنها كلها آلات تتعلق بها قلوب الضعفاء وللنفس عليها استراحة، وطرح لثقل الجد الذي لا تحمله كل نفس، ولا يتعلق به قلب، فإن تعلقت به نفس فقد سمح الشرع لها فيه [٢٨٢/ ٥ عارضة الأحوذي شرح سنن الترمذي ط. دار الكتب العلمية].

قال الشيخ أبو المواهب التونسي: "ونقل سماع الضرب بالعود عن: عبد الله بن عمر، وعبد الله بن جعفر، وعبد الله بن الزبير، ومعاوية بن أبي سفيان، وعمرو بن العاص، وغيرهم، ومن التابعين: عن خارجة بن زيد وعبد الرحمن بن حسان، وسعيد بن المسيب، وعطاء بن أبي رباح، والشعبي، وابن أبي عتيق، وأكثر فقهاء المدينة، وحكى إباحته الماوردي عن بعض الشافعية، ومال إليه الأستاذ: أبو منصور البغدادي، ونقل عن الشيخ أبي إسحاق الشيرازي أنه كان مذهبه ومشهورا عنه، وأنه لم ينقل عن أحد من العلماء أنه أنكره عليه، حكاه ابن طاهر المقدسي عنه، وكان قد عاصر الشيخ، وحكاه عن أهل المدينة، وادعى أنه لا خلاف بينهم فيه، وكان إبراهيم بن سعد: من علماء المدينة يقول بإباحته، ولا يحدث حديثا حتى يضرب به، ولما قدم بغداد واجتمع بالخليفة هارون قال له: حدثنا يا إبراهيم حديثا. ائتني بالعود يا أمير المؤمنين، قال: أتريد عود المجمر أم

عود الغناء؟ قال: لا، عود الغناء، فأحضره له فضرب به وغناه ثم حدثه. وإبراهيم بن سعد أحد شيوخ الشافعي -رضي الله عنه-، وروى عنه البخاري، وهو إمام مجتهد مشهور، عدل بارز ثقة مأمون، ولما ضرب بالعود بين يدي هارون الرشيد قال له: يا إبراهيم من قال بتحريم هذا من علمائكم؟ قال: من ربطه الله يا أمير المؤمنين. وذكر الإمام ابن عرفة -في مختصره الفقهي عن إبراهيم بن سعد- إباحة الغناء بالعود، ونقل الإمام المازِرِي من أصحابنا المالكية عن عبد الله بن عبد الحكم أنه مكروه، وحكي عن الإمام عز الدين بن عبد السلام أنه مباح" [٦١: ٦٦ فرح الأسماع ط. الدار العربية للكتاب].

قال ابن كنانة في شرح الخرشي على خليل: "تجوز الزمارة والبوق التي لا تلهي كل اللهو" [٣٠٤/ ٣ شرح مختصر خليل للخرشي ط. دار الفكر].

نقل الإمام الشوكاني قول العلامة الفاكهاني: لم أعلم في كتاب الله ولا في السنة حديثا صحيحًا صريحا في تحريم الملاهي -يعني الآلات الموسيقية-، وإنما هي ظواهر وعمومات يستأنس بها لا أدلة قطعية" [١١٧/ ٨ نيل الأوطار للشوكاني ط. دار الحديث].

ولا يقال إن المعازف محرمة بدليل قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ وَعِدْهُمْ ۚ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا﴾ [الإسراء: ٦٤]، فصوت الشيطان كل ما من شأنه الدعوة إلى معصية الله، فإن كانت المعازف وسيلة إلى المحرم فهي محرمة، وأما الآية الثانية في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِى لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [لقمان: ٦] فتحريم لهو الحديث حكم عام يشمل كل حديث باطل يقصد به صاحبه الإضلال به عن سبيل الله، وهذا لا يتوقف على الحرمة بل ينقل صاحبه

إلى الكفر، ولكن إذا أخذ لهو الحديث بقصد حسن ووسيلة لشيء حسن فلا بأس به.

ولا يقال إن المعازف محرمة بنص حديث النبي -صلى الله عليه وسلم- الذي رواه البخاري عن أبي مالك الأشعري: «أنه سمع النبي -صلى الله عليه وسلم- يقول: ليكونن من أمتي أقوام، يستحلون الحر والحرير، والخمر والمعازف» فالمعازف في الحديث تحرم إذا كانت مجتمعة مع المحرمات السابقة، وأما باقي الأحاديث التي ورد فيها تحريم المعازف فهي إما صحيحة غير صريحة وإما صريحة غير صحيحة.

ولا يستدل على تحريمها بأقوال بعض الأئمة؛ فإن الإمام أبا حنيفة لم يثبت عنه نص في تحريم المعازف، وأن الإمام مالك حكى عنه القفال أنه أباح الغناء والمعازف. نقله الشوكاني (١١٤/ ٨ نيل الأوطار ط. دار الحديث)، وأما قوله: إنما يفعله عندنا الفساق، محتمل أن الذين نعهدهم أو نعرفهم يسمعونه عندنا وصفهم كذا، فلا يدل على التحريم.

وهذا الجواز مقيد بما إذا لم تكن الموسيقى مقترنة بمحرم كمجلس خمر أو نساء عاريات، فإذا اقترنت بمحرم حُرِّمت، وينبغي عدم الإسراف فيه، إذ إن المباح يحرم الإسراف فيه فقال تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ وَلَا تُسْرِفُوٓاْ﴾ [الأعراف: ٣١]. وينبغي أيضًا أن لا يكون الاستماع أو الاستخدام مُلْهِيًا عن الواجبات من الصلاة وغيرها، فإذا أَلْهَتْ عن الواجبات فيحرم الاستماع كسائر المباحات إذا ألهت عن الواجبات فتحرم.

قال الشيخ جاد الحق في فتوى حكم الاستماع إلى الموسيقى: "ومن ثم نميل إلى أن سماع الموسيقى، وحضور مجالسها، وتعلمها أيًّا كانت آلاتها من المباحات، ما لم تكن محركة للغرائز، باعثة على الهوى والغواية والغزل والمجون، مقترنة

بالخمر والرقص والفسوق والفجور، أو اتخذت وسيلة للمحرمات، أو أوقعت في المنكرات، أو ألهت عن الواجبات، لأن الحلال ما أحله الله ورسوله، والحرام ما حرمه الله ورسوله [فتوى رقم ١٨٢٠/ موسوعة فتاوى دار الإفتاء المصرية].

وعليه وفي واقعة السؤال: فإن الاستماع إلى المعازف أو استخدامها أمر مباح، ما دام لم يقترن بمحرم، أو ألهت عن الواجبات.

والله سبحانه وتعالى أعلم

حقيقة فتوى ابن تيمية في أهل ماردين

المبـــــــادئ

١- من القواعد المقررة عند العلماء: أن دعوى الوهم في التفسير أسهل من دعوى التصحيف في الأصل.

٢- أجمعت الأمة على أن الإقرار بالنطق بالشهادتين -أو ما يقوم مقامه- هو الأصل في ثبوت وصف الإسلام للمعين مطلقًا.

٣- يترتب على الإقرار بالشهادتين إسبال وصف الإسلام على الناطق وعصمة دمه وماله، ولا يزول وصف الإسلام عنه إلا بيقين.

٤- مسائل التكفير لا تكون إلا من العلماء المختصين أو من له أهلية الإفتاء، وتكون بصدور حكم من القاضي المعتمد.

الســــــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ٢٠٥ لسنة ٢٠١١ والمتضمن: اتخذت كثير من الجماعات المتطرفة في العصر الحالي من فتوى ابن تيمية في أهل ماردين سندًا في تبرير ما يقومون به من أعمال تخريب وتدمير وقتل للنفس الإنسانية باسم الإسلام، ما حقيقة هذه الفتوى؟ وهل تصلح فعلًا سندًا لاستباحة دماء الناس وأموالهم؟

الجـــــــواب

اشتهرت فتوى ماردين عن ابن تيمية -رحمه الله- وهي بلدة تقع في جنوب تركيا الحالية، وقد ولد فيها ابن تيمية، وتقع فيها بلدة حَرَّان وقد استولى عليها التتار في حياته وخرج منها هو وأهله وهو في السابعة من عمره.

وكان أهل ماردين مسلمين، واستولى عليهم التتار والذين كانوا يجمعون بين الكفر -في نظر ابن تيمية وهو الذي عاصرهم وعرفهم- وبين البغي والعدوان

حيث استولوا على ديار المسلمين وبغوا فيها بأعظم أنواع البغي والفجور، فهي بلد أهله مسلمون والمتغلب عليه ويحكمه غير مسلمين. وجاء السؤال لابن تيمية لمعرفة حال أهل هذا البلد، وهل يصح وصفهم بالنفاق، وهل تجب عليهم الهجرة وإذا وجبت عليهم ولم يهاجروا فما حكمهم، وهل تعتبر دارهم دار إسلام؟

ونص الفتوى كالتالي:

مسألة: في بلد ماردين هل هي بلد حرب أم بلد سلم؟ وهي يجب على المسلم المقيم بها الهجرة إلى بلاد الإسلام أم لا؟ وإذا وجبت عليه الهجرة ولم يهاجر وساعد أعداء المسلمين بنفسه أو ماله، هل يأثم في ذلك؟ وهل يأثم من رماه بالنفاق وسبه به أم لا؟

الجواب

الحمد لله، دماء المسلمين وأموالهم محرمة حيث كانوا في ماردين أو غيرها، وإعانة الخارجين عن شريعة دين الإسلام محرمة سواء كانوا أهل ماردين أو غيرهم، والمقيم بها إن كان عاجزا عن إقامة دينه وجبت الهجرة عليه، وإلا استحبت ولم تَجِبْ، ومساعدتهم لعدو المسلمين بالأنفس والأموال محرمة عليهم، ويجب عليهم الامتناع من ذلك بأي طريق أمكنهم من تغيب أو تعريض أو مصانعة. فإذا لم يمكن إلا بالهجرة تعينت، ولا يحل سبُّهم عمومًا ورميهم بالنفاق، بل السب والرمي بالنفاق يقع على الصفات المذكورة في الكتاب والسنة، فيدخل فيها بعض أهل ماردين وغيرهم. أما كونها دار حرب أو سلم فهي مركَّبة فيها المعنيان ليست بمنزلة دار السلم التي يجري عليها أحكام الإسلام لكون جندها مسلمين، ولا بمنزلة دار الحرب التي أهلها كفار، بل هي قسم ثالث يعامل المسلم فيها بما يستحقه ويعامل الخارج عن شريعة الإسلام بما يستحقه" اهـ. (الفتاوى الكبرى ج٣ ص٥٣٣ ط. دار الكتب العلمية).

وقد وقع اختلال في الفهم من بعض المتشددين حيث تعلقوا بهذه الفتوى دون الرجوع إلى أهل العلم والاختصاص، ليبينوا فحوى هذه الفتوى ومعناها والسياق الذي قيلت فيه، والذي أدى إلى هذا الاختلال هو عدم الوقوف -فضلًا عن الدربة- والاستخدام للمنهج العلمي في كيفية توثيق النصوص وفهمها لدى علماء المسلمين، حيث انتقى هؤلاء الأحداث وغير المتخصصين فتوى ابن تيمية بشكل محرف، فحرفوا كلمة: "ويعامل الخارج عن شريعة الإسلام" بكلمة "ويقاتل الخارج عن شريعة الإسلام"، وبذلك برروا أعمال القتل والعنف والتخريب وترويع الآمنين من المسلمين وغير المسلمين، والصواب من عبارة ابن تيمية ما أثبتناه بدليل:

أ- أنها وردت هكذا "ويعامل" في النسخة المخطوطة الوحيدة الموجودة في المكتبة الظاهرية وهي برقم (٢٧٥٧) في مكتبة الأسد بدمشق.

ب- فيما نقله ابن مفلح -وهو تلميذ ابن تيمية وقريب العهد منه- فقد نقلها على الصواب "ويعامل" في الآداب الشرعية جا ص٢١٢.

ج- نقلت الفتوى في الدرر السنية في الأجوبة النجدية ج١٢ ص٢٤٨ على الصواب.

د- نقلها الشيخ رشيد رضا في مجلة المنار على الصواب، وأما هذا التصحيف فقد وقع أول ما وقع قبل مائة عام تقريبًا في طبعة الفتاوى التي أخرجها فرج الله الكردي عام ١٣٢٧هـ، ثم تبعه على ذلك الشيخ عبد الرحمن القاسم في مجموع الفتاوى ج ٢٨ ص٢٤٨، وأصبح هذا النص هو المشهور والمتداول لشهرة طبعة مجموع الفتاوى وتداولها بين طلبة العلم.

إن غياب التوثيق في فتوى ابن تيمية أدى إلى تحريفها بشكل أهدر كثيرًا من دماء المسلمين وغيرهم، بل وأضر بمقاصد الشريعة وأهدافها، وتسبب في

تشويه صورة الإسلام والمسلمين، ووصمهما بالتطرف والعنف والإرهاب وبخاصة وأن ترجمة الفتوى إلى اللغة الإنجليزية والفرنسية قد اعتمدت النص المُصَحَّف.

هذا وإن كانت القاعدة عند العلماء أن دعوى الوهم في التفسير أسهل من دعوى التصحيف في الأصل إلا أن مَن استخدم نص ابن تيمية المحرف قد وقع في الأمرين معًا؛ لأن التفسير مبني على صحة الأصل؛ فَهُمْ قد جانبهم الصواب في توثيق النص وقراءته، وأخطأوا أيضًا في فهم الكلمة المحرفة من خلال السياق وسابق الكلام ولاحقه، وأمارة ذلك الاقتران والازدواج الواردين في نص الفتوى بين قوله: "ويعامل الخارج عن شريعة الإسلام بما يستحقه" وقوله: "ويعامل المسلم فيها بها يستحقه" إذ لو كان المراد -كما فهموا- "ويقاتل الخارج" لما كان هناك داع لقوله بعدها: "بما يستحقه"؛ لأن الخلاف ليس في كيفية القتال، وإنما في إقرار القتال ومشروعيته، هذا أمر.

الأمر الآخر: أن سبب استمداد القتاليين من هذه الفتوى وجعلها دليلًا لهم أن عبارة "ويقاتل الخارج عن الشريعة" تضمنت أمرين:

الأول:

تشريع القتال للخارج عن الشريعة بصيغة البناء للمجهول؛ إذ من حق أي مسلم أن يقوم بهذا، وبذلك أصبحت هذه الجماعات تدَّعي أنها هي التي ستقوم بهذا الدور بما فيه من قتال والخروج على الدول والمجتمعات الإسلامية.

الثاني:

لفظة "الخارج عن الشريعة" لفظة واسعة، فإن الخروج عن الشريعة مساحة واسعة تبدأ من صغائر الذنوب وتنتهي إلى كبائر الذنوب الكفرية، وبالتالي أصبحت كل هذه المساحة مساحة للقتال واستحلال أموال الناس،

وبتصحيح النص كما ذكرناه يتم تجريد الفتوى من هذا التمسك للجماعات المتطرفة، كما أن التفقه في معنى الفتوى يجردها كذلك من هذا التمسك حيث أكد ابن تيمية على مجموعة من الأسس كما هو واضح لمن أنعم النظر في الفتوى حيث أكد:

أ- حرمة دماء أهل ماردين وأموالهم، وأن بقاءهم في بلادهم تحت سلطة الكفار المتغلبين عليهم لا يهدر شيئًا من حقوقهم، ولا يحل سبهم ولا رميهم بالنفاق ناهيك عن الكفر.

ب- عدم وجوب الهجرة عليهم إذا تمكنوا من إقامة دينهم.

ج- حرمة مساعدتهم لعدو المسلمين، ولو اضطروا للمصانعة أو التعريض أو التغيب.

د- أن دارهم ليست دار إسلام محض؛ لأن المتغلب عليها غير مسلمين، وليست دار كفر محض؛ لأن أهلها مسلمون ولكنها دار مركَّبة فيها المعنيان؛ يعامل المسلم فيها بما يستحقه، ويعامل الخارج عن شريعة الإسلام بما يستحقه.

ولذا لا يمكن أبدًا أن تكون فتوى ابن تيمية في حق أهل ماردين سببًا في استباحة دماء المسلمين وأموالهم بمجرد بقائهم في بلادهم تحت سلطة الكفار المتغلبين عليهم، وابن تيمية في فتواه هذه ينطلق في رؤية إسلامية صِرْف والتي تحتاط في الدماء والأموال بله التكفير إلى أبعد حد، لأن المسلم يحكم بإسلامه إذا شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، فإذا قالها فقد عصم دمه وماله إلا بحقه، ولا يزول وصف الإسلام عنه إلا بيقين.

ومن هذه النصوص التي توضح ذلك:

قوله عليه الصلاة والسلام: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن

لا إلٰه إلا الله وأن محمدًا رسول الله، فإذا قالوها فقد عصموا دماءهم وأموالهم» [أخرجه البخاري، باب: فإن تابوا وأقاموا الصلاة عن ابن عمر حديث رقم ٢٥].

وحديث أسامة بن زيد الذي قتل رجلًا شهد أن لا إلٰه إلا الله «فقال له رسول الله: يا أسامة أقتلته بعد أن قال لا إلٰه إلا الله؟ قلت: يا رسول الله إنما كان متعوذًا، قال: أقتلته بعد أن قال لا إلٰه إلا الله؟ فما زال يكررها علي حتى تمنيت أني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم» [أخرجه البخاري، باب بعث النبي أسامة بن زيد رقم ٤٢٦٩].

وفي الحديث «يخرج من النار من قال: لا إلٰه إلا الله». أخرجه البخاري عن أنس بن مالك باب زيادة الإيمان ونقصانه رقم ٤٤.

وقال عليه الصلاة والسلام كذلك: «من مات لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنة وإن زني وإن سرق». أخرجه مسلم باب من مات لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنة رقم ٢٨٢.

وأجمعت الأمة على أنه يترتب على الشهادتين إسبال وصف الإسلام على الناطق وعصمة دمه وماله، والخروج من الإيمان بجحود وإنكار ما جاء عن الله؛ لأنه رد للشهادتين وجحود بهما، وقد نبَّه صلى الله عليه وسلم إلى موقع المعاصي والذنوب من قضية الإيمان في الحديث الذي رواه أبو داود عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «ثلاث من أصل الإيمان: الكف عمن قال لا إلٰه إلا الله، ولا نكفره بذنب، ولا نخرجه من الإسلام بعمل» [سنن أبي داود، باب الغزو مع أئمة الجور حديث رقم ٢٥٣٢].

ومع تأكيدنا على أهمية العمل الصالح في كمال الإيمان، وعدم التهوين من المعاصي صغرت أم كبرت إلا أننا نقرر ما قرره العلماء، ونَكُفُّ ألسنتنا عن أهل لا إلٰه إلا الله محمد رسول الله، ولا يلزم مع الشهادة شيء آخر، فالرسول

-صلى الله عليه وسلم- لم يكن يشترط للدخول في الإسلام شيئًا غير الشهادة وكان يقول: «قولوا لا إله إلا الله تفلحوا» [رواه أحمد في مسنده عن ربيعة بن عباد الديلي رقم ١٦٤٤٦].

وعن المقداد بن الأسود قال: «قلت يا رسول الله: أرأيت إن لقيت رجلًا من الكفار فقاتلني فضرب إحدى يدي بالسيف فقطعها، ثم لاذ مني بشجرة فقال: أسلمت لله أفأقتله يا رسول الله بعد أن قالها؟ قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: لا تقتله. فقلت يا رسول الله إنه قد قطع يدي ثم قال ذلك بعد أن قطعها أفأقتله؟ فقال: لا تقتله فإن قتلته فإنه بمنزلتك قبل أن تقتله، وأنك بمنزلته قبل أن يقول كلمته». [رواه مسلم، باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال: لا إله إلا الله رقم ٢٨٤].

وقال صلى الله عليه وسلم: «من صلى صلاتنا، واستقبل قبلتنا، وأكل ذبيحتنا، فذلك المسلم الذي [له] ذمة الله وذمة رسوله» [رواه البخاري عن أنس بن مالك باب استقبال القبلة حديث رقم ٣٩١].

وقال ابن حجر عند شرحه لهذا الحديث: "وفيه أن أمور الناس محمولة على الظاهر؛ فمن أظهر شعائر الدين أجريت عليه أحكام أهله ما لم يظهر منه خلاف ذلك" [فتح الباري جـ١ ص٤٩٧].

ومما سبق يتبين أن الإقرار بالنطق بالشهادتين -أو ما يقوم مقامه- هو الأصل في ثبوت وصف الإسلام للمعين مطلقًا، وهذا حكم شرعي مطلق لا يختص بزمان ولا مكان معين -ماردين أو غيرها كما في السؤال-، ولا بحال دون حال إلا إذا تعلق وصف بالمعيَّن على الخصوص يوجب استثناءه من هذا العموم فإن له حكمه الخاص بحسبه هو دون معارضة للقاعدة العامة" (مبدآن هدامان، عمر عبد الله كامل صـ٢٤، وقضية تكفير المسلم، سالم البهنساوي صـ٦٠).

وقد حذرنا الله سبحانه من عدم الأخذ بهذا الظاهر فقال: ﴿ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا ﴾ [النساء: ٩٤]. وهذا المعنى هو ما تتابعت عليه كلمات العلماء.

قال العلامة ابن الهمام الحنفي: "ولا شك أنه يجب أن يحتاط في عدم تكفير المسلم حيث قالوا: إذا كان في المسألة وجوه كثيرة توجب التكفير ووجه واحد يمنعه على المفتي أن يميل إليه ويبني عليه" [فتح القدير جـ٥ ص ٣١٥].

وقال الغزالي: "استباحة الدماء والأموال من المصلين إلى القبلة المصرحين بالتوحيد خطأ، والخطأ في ترك ألف كافر في الحياة أهون من الخطأ في سفك دم مسلم" (المنثور في القواعد للزركشي جـ٣ صـ ٨٧).

ويقول الشوكاني: "اعلم أن الحكم على رجل مسلم بخروجه عن دين الإسلام ودخوله في دين الكفر لا ينبغي لمسلم يؤمن بالله واليوم الآخر أن يُقْدِمَ عليه إلا ببرهان أوضح من شمس النهار" (السيل الجرار جـ٤ صـ ٥٧٨).

بل إن ابن تيمية نفسه والذي اتخذوا من فتواه سندًا لإراقة الدماء واستباحة الأموال يقول: "ولا يجوز تكفير المسلم بذنب فَعَلَهُ، ولا بخطأ أخطأ به، كالمسائل التي تتنازع فيها أهل القبلة، فإن الله تعالى قال: ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ۚ وَقَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، وقد ثبت في الصحيح أن الله تعالى أجاب هذا الدعاء وغفر للمؤمنين خطأهم". [مجموع الفتاوى جـ٣ ص٢٨٢].

والعجب كل العجب ممن يستحل دماء وأموال وأعراض المسلمين لمجرد شبهة طرأت على ذهنه وغفل عن التوجيه الإسلامي الراقي الذي يركز على أن «كل المسلم على المسلم حرام: دمه وماله وعرضه» [رواه مسلم، باب تحريم ظلم

المسلم وخذله رقم ٢٥٦٤، وأبو داود باب في الغيبة رقم ٤٨٨٢].

ونبه على أنه: «لا يحل لامرئ من مال أخيه إلا ما أعطاه عن طيب نفس» [رواه البيهقي في السنن الكبرى، عن ابن عباس رقم ١١٣٠٤].

بل إنه صلى الله عليه وسلم شدد على حرمة المُعَاهَد مع عدم إسلامه في دمه وماله فقال: «ألا من ظلم مُعَاهَدًا وانتقصه وكلفه فوق طاقته، أو أخذ منه شيئًا بغير طيب نفس منه فأنا حجيجه يوم القيامة، ألا ومن قتل معاهدًا له ذمة الله وذمة رسوله حرم الله عليه ريح الجنة وإن ريحها لتوجد من مسيرة سبعين خريفًا» [رواه البيهقي في السنن] هذا الحال مع غير المسلم فما بالك بمن يقول: لا إله إلا الله، ويقيم الصلاة، ويؤتي الزكاة، فكيف يمكن أن يستحل حرمته أو يباح دمه وماله دون موجب شرعي: «لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمفارق لدينه التارك للجماعة» [متفق عليه].

ومسائل التكفير ينبغي الاحتياط فيها، ولا تكون إلا من العلماء المختصين أو مَنْ له أهلية الإفتاء ويكون بصدور حكم من القاضي المعتمد قال ابن حجر: "ينبغي للمفتي أن يحتاط في التكفير ما أمكنه لعظيم خطره، وغلبة عدم قصده سيما من العوام" [تحفة المحتاج ج٩ ص ٨٨].

وعليه لا يجوز أن تكون فتوى ماردين لابن تيمية سندًا لاستباحة دماء الناس وأموالهم، واستباحة دم شخص معين أو ماله من وظيفة المفتي والقاضي، وتقوم السلطات المختصة بتنفيذ ذلك الحكم، ولا يترك بحال لآحاد الناس أو لجماعة من الجماعات وإلا اختل ميزان العدل والشرع.

والله سبحانه وتعالى أعلم

أسئلة حول الميراث والوصاية

المبـــــــادئ

١- الـوصي عـلى الأولاد يُرجَع في تعيينه إلى القضـاء أو المحكم المعتمَد إذا لم يحدِّده الأب المتوفَّى قبل وفاته، ولا الجد أبو الأب.

٢- يكـون تحديـد الوصي مبنيًّـا على وفور الشـفقة ورعاية المصلحـة، ولا مانع من جعـل الأم هي الوصية بعد الأب والجد كما هو قول بعض الفقهاء وعليه العمل في المحاكم المصرية.

٣- كل مـا يملكـه المتوفى يُعَدُّ ميراثًا يتشـارك فيـه كلُّ ورَثته، ويمكـن عمل تخارج شامل بين جميع الورثة في كل مفردات الميراث.

٤- والدة المتوفى ما دامت على قيد الحياة فإن لها نصيبَها الميراثي -وهو السدس- مِن كل ما كان ابنُها يمتلكه قبل وفاته، ولها أن توكل مَن شاءت في استيفاء هذا الحق.

٥- مـن المقـرر في الفقـه الإسـلامي أن العقود ألفـاظ، فإذا كان عقـد زواج المتوفى مكتمل الأركان والشروط فإنه عقد زواج صحيح.

٦- ليـس مِـن شروط صحة عقـد الـزواج أن يكون موثَّقًـا، وإنـما التوثيق لإثبات الحقوق وحفظ الأعراض والأنساب عند التناكر.

٧- إذا كانت الزوجة غير مسلمة فلا ميراث لها؛ إذ لا توارُث بين أهل ملتين شتَّى.

٨- مـن المقـرر في الفقه الإسـلامي أن الاسـتلحاق باب من أبواب ثبوت النسـب شرعًا.

٩- إذا ادعى وَلَدٌ أنه وُلِد من ماء رجل قبل تاريخ زواج هذا الرجل واستلحقه بعد ذلك فاستلحاقه صحيح حتى مع سبق تاريخ الولادة على تاريخ النكاح؛ إذ يحتمل أن يكون ذلك وطء شبهة قبل النكاح، ووطء الشبهة يثبت به النسب.

١٠- حصول أي واحدة من الزوجتين على ما تحتاج إليه من المال من ميراث الزوج المتوفَّى مُرتَهِنٌ بعدم مجاوزة ذلك للتقدير المبدئي لنصيب كل منهما من التركة.

١١- يُراعَى في تركة المتوفى سـدادُ الديون قبـل توزيع التركة إذا كانت هذه الديون ثابتة ثبوتًا معتمَدًا.

السـؤال

سعادة السفير/ نائب مساعد وزير الخارجية للشؤون القنصلية للمواطنين

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد،

فإشارةً إلى خطاب سعادتكم الصادر برقم ٨٤٣ وتاريخ ٢٦/ ٢/ ٢٠٠٨م والوارد إلينا برقم ٦٣٥ وتاريخ ٢٨/ ٢/ ٢٠٠٨م، والذي أرسلتم به لطلب معرفة الإجراءات الواجب اتباعها في تركة المواطن المصري الذي توفي في زامبيا والذي طلبت زوجته من سفارتنا في لوكاسا بزامبيا القيام بجرد تركة زوجها في ظل وجود زوجة زامبية أخرى.

الجـواب

نفيدكم بأن الأسئلة الواردة في رسالة السفارة يكتنف أغلبَها غموضٌ يمنع من صدور فتوى حاسمة في ظل معلومات ناقصة ونزاعات تحتاج إلى تحقيق واستشهاد شهود وطلب بيِّنات وقرائن، وهذا كله من شأن القضاء المختص أو المحكمين المعتمَدين القائمين مقامه، وليس من شأن الفتوى.

غير أن هناك أحكامًا شرعية عامة يمكن تقريرها في كل واحد من هذه البنود لتوضع في الحسبان عند تناولها:

أولا: الوصي على الأولاد يُرجَع في تعيينه إلى القضاء أو المحكم المعتمَد إذا لم يحدِّده الأب المتوفَّى قبل وفاته، ولا الجد أبو الأب، ويكون تحديده مبنيًّا على وفور الشفقة ورعاية المصلحة، ولا مانع من جعل الأم هي الوصية بعد الأب والجد؛ لأنها أشفق من غيرها غالبًا، كما هو قول بعض الفقهاء وعليه العمل في المحاكم المصرية.

ثانيًا: رجوع الزوجة المصرية إلى مصر من عدمه مرتبط بالإجراءات الرسمية المتبعة في هذا الشأن والتي تتوخى المصلحة المرعية في ضمان الحقوق التي لها أو عليها، وتوكيلها للسفارة أمر جائز شرعًا، مع الوضع في الحسبان أن كل ما تثبت ملكية الزوج المتوفى له هو ميراث شرعي يشارك الزوجةَ المصريةَ فيه بقيةُ الورثة الشرعيين.

ثالثًا: كل ما كان يملكه الزوج المتوفى -بما في ذلك البيت الذي يملكه في مصر على حد إفادة الزوجة- يُعَدُّ ميراثًا يتشارك فيه كلُّ ورَثته، ويمكن عمل تخارج شامل بين جميع الورثة في كل مفردات الميراث؛ بحيث لا يُعطَى أيُّ وارث نصيبَه الذي تضع عليه السفارة يدها إلا بعد معرفة ما أخذه من بقية الميراث.

رابعًا: ما دامت والدة المتوفى على قيد الحياة فإن لها نصيبَها الميراثي -وهو السدس- مِن كل ما كان ابنُها يمتلكه قبل وفاته، ولها أن توكل مَن شاءت في استيفاء هذا الحق.

خامسًا: من المقرر في الفقه الإسلامي أن العقود ألفاظ، فإذا كان عقد زواج المتوفى من المرأة الزامبية مكتمل الأركان والشروط؛ مِن حضور العاقدَين، وحصول الصيغة (الإيجاب والقبول)، وشهادة الشاهدَين الذكرين البالغَين الحاضرَين في مجلس العقد والاتفاق على المهر فإنه عقد زواج صحيح، وهذا هو الظاهر في الأنكحة التي تُعقَد في المساجد، وليس مِن شروط صحة عقد الزواج أن يكون موثَّقًا، وإنما التوثيق لإثبات الحقوق وحفظ الأعراض والأنساب عند التناكر.

فإن صح العقد وكانت هذه الزوجة الزامبية مسلمة فإنها تشارك الزوجة المصرية في ثُمُن التركة مناصفة بينهما، أي أن لكل واحدة من الزوجتين جزءًا من

ستة عشر جزءًا من التركة. أما إذا كانت غير مسلمة فلا ميراث لها أصلاً؛ لأنه لا توارُث بين أهل ملتين شتَّى.

سادسًا: من المقرر في الفقه الإسلامي أن الاستلحاق باب من أبواب ثبوت النسب شرعًا، فإذا كانت إجراءات التبنِّي في زامبيا تتضمن التعبير عن دعوى المتبنِّي بأن المتبنَّى هو ابنه مِن صُلبه (وهذا هو معنى الاستلحاق) -لا أن يكون ذلك مجرَّد منحٍ شرَفي للاسم- ولم يمنع من هذه الدعوى بالنسبة للابن الأول للزوجة الزامبية مانعٌ عقلي أو شرعي -ككونه وُلِد لها قبل مجيء الزوج المصري مثلا أو لقائه بها، أو كونه وُلِد على فراش صحيح سابق من زوج آخر، أو نحو ذلك- فإن هذا استلحاقٌ لا يقبل النفي، خاصةً بعد أن مات صاحبُه. أما إذا لم يكن الأمر كذلك فيُنظَر فيه مع مزيد التَحَرِّي والتحقيق مِن قِبَل القضاء أو المحكمين.

أما الابن الذي يُدَّعَى أنه وُلِد من ماء الرجل قبل تاريخ زواجه واستلحقه بعد ذلك فاستلحاقه صحيح حتى مع سبق تاريخ الولادة على تاريخ النكاح؛ لاحتمال أن يكون ذلك وطء شبهة قبل النكاح، ووطء الشبهة يثبت به النسب.

وهؤلاء الأبناء إن كانوا قُصَّرًا عند وفاته أُعطُوا نصيبَهم من ميراث أبيهم، وإن كان قد توفي عنهم وقد بلغوا الحُلُم فإنَّ إعطاءَهم هذا النصيب يتوقف على بقائهم على ملة الإسلام عند وفاته وعدم ثبوت ما ينافي ذلك عنهم وقتَها؛ فإن كانوا قد ظلوا على إسلامهم -بأن لم يثبت عنهم ما ينافيه عند الوفاة؛ لأنه الأصل- أخذوا ميراثهم كاملا في كل ما يَخُصُّ أباهم، على التفصيل السابق في ثبوت بُنُوَّة الأول من عدمها، أمَّا إن ثبتت رِدَّتُهم قبل وفاته فلا حَظَّ لهم في الميراث؛ لأنه لا يرث الكافرُ المسلمَ ولا المسلمُ الكافر.

سابعًا: حصول أي واحدة من الزوجتين على ما تحتاج إليه من المال من ميراث الزوج المتوفَّى -على فرض أن الزوجة الزامبية مسلمة- مُرتَهِنٌ بعدم مجاوزة ذلك للتقدير المبدئي لنصيب كل منهما من التركة؛ لأن ذلك سيخصَم من نصيبهما.

ثامنًا: هذا البند محله القضاء أو المحكمون المعتمَدون، ويُراعَى في ذلك سدادُ الديون قبل توزيع التركة إذا كانت هذه الديون ثابتة ثبوتًا معتمَدًا.

والله سبحانه وتعالى أعلم

خطاب فضيلة المفتي لرئيس العلماء في البوسنة بشأن أوضاع المسلمين في صربيا

المبـــــادئ

١ - من الواجب على كل المسلمين وفي هذا العصر خاصةً أن يعملوا على تعزيز الوحدة الإسلامية، ونبذ الخلافات، وأنّ انعدام الموالاة والوَحدة بيننا هو سبب للفتنة والفساد الكبير في الأرض.

الســـــؤال

سعادة السفيرة/ مساعد وزير الخارجية للعلاقات الثقافية

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد..،

فنرفق لسعادتكم طيَّه خطاب فضيلة مفتي الجمهورية إلى فضيلة الدكتور/ مصطفى تسيريتش رئيس العلماء والمفتي العام بدولة البوسنة والهرسك حول أوضاع المسلمين في صربيا، وحكم التفرق الذي يريد أن يبثه بعض ضعاف النفوس لشق صف المسلمين في السنجق خاصةً في ظل هذه الفتنة التي تمر بهم، وبيان موقفهم الواجب عليهم شرعًا في الالتفاف حول المشيخة الإسلامية ومؤسساتها في صربيا.

شاكرين لكم، ولكم تحياتي

الجـــــواب

السيد الدكتور/ رئيس العلماء والمفتي العام بدولة البوسنة والهرسك.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد..،

فإن من أوجب الواجبات على كل المسلمين بجميع مذاهبهم وطوائفهم وانتماءاتهم وفي هذا العصر خاصةً أن يعملوا على تعزيز الوحدة الإسلامية، ونبذ

الخلافات التي أكلت من الأمة أَخضَرَها ويابِسَها، في هذا الوقت الذي تشتد فيه حاجة الأمة الإسلامية إلى التئام صَفها، واجتماع شملها، ورأب صدعها، وتوحيد كلمتها، وقد تداعت عليها الأمم كما تتداعى الأكلة إلى قصعة الطعام، وفي وقت تَكَتَّلَت فيه دول الشرق والغرب، وسَعَت بلادُ العالم إلى إيجاد الروابط بينها، بعد أن أدركت مدى حاجتها إلى ذلك في عصرٍ أصبح قائمًا على توازن القوى التي تحارب من أجل مصالحها وإثبات وجودها وكياناتها.

إن الشرع الشريف لم يدَّخر وسعًا في الأمر باجتماع المسلمين والنهي عن التفرق والتشرذم، في مثل قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱتَّقُونِ﴾ [المؤمنون: ٥٢]، وقوله سبحانه: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ كُنتُمۡ أَعۡدَآءٗ فَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم بِنِعۡمَتِهِۦٓ إِخۡوَٰنٗا وَكُنتُمۡ عَلَىٰ شَفَا حُفۡرَةٖ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنۡهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وقوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٞ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَ أَخَوَيۡكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ﴾ [الحجرات: ١٠]، وفي مثل قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «يَدُ اللهِ مَعَ الجَماعَةِ»، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إِنَّ دِماءَكم وأَموالكم وأَعراضَكم بينَكم حَرامٌ؛ كحُرمةِ يَومِكم هذا، في شَهرِكم هذا، في بَلَدِكم هذا» ، متفق عليه، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إِنَّ اللهَ يَرضى لكم ثَلاثًا ويَكرَهُ لكم ثَلاثًا؛ فيَرضى لكم أَن تَعبُدُوه، ولا تُشرِكُوا بِهِ شَيئًا، وأَن تَعتَصِمُوا بِحَبلِ اللهِ جَمِيعًا ولا تَفَرَّقُوا، ويَكرَهُ لكم قِيلَ وقال، وكَثرةَ السُّؤالِ، وإضاعةَ المَالِ» أخرجه الإمام مالك في «الموطَّأ» ومسلم في صحيحه.

وهذه النصوص الشريفة لا يمكننا تطبيقها في واقع الأمة المعاصر إلا برؤية المعاني الجامعة التي تشكل هُوِيَّة الإسلام، والتغاضي عن الخلافات المذهبية والنزاعات الطائفية التي عصفت -أو كادت- بمعاني الحب والموالاة والأُخُوّة بين

فِرَق الأمة وطوائفها، وأوشك المسلمون أن يغيب عنهم شهودُ الرابطة المحمدية التي تجمع تحت عباءتها الشريفة شَمْلَ كلِّ مَن آمن بالله ورسوله -صلى الله عليه وآله وسلم-، وغياب هذه المعاني الجامعة سيؤدي حتمًا إلى ضعف كلمة المسلمين وهوان أمرهم، وقد حَذَّرَنا اللهُ تعالى من أنّ انعدام الموالاة والوَحدة بيننا هو سبب للفتنة والفساد الكبير في الأرض.

وهذا هو الذي بينه ربنا سبحانه وتعالى بقوله: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ وَٱصۡبِرُوٓاْۚ﴾ [الأنفال: ٤٦].

والقرآن يعلمنا كيف قدَّم سيدنا هارون الأمان على الإيمان؛ عندما آثَرَ تَرْكَ بني إسرائيل في ما هم فيه مِن الضلالة خشية التفريق بينهم، في قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰهَٰرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذۡ رَأَيۡتَهُمۡ ضَلُّوٓاْ ۝٩٢ أَلَّا تَتَّبِعَنِۖ أَفَعَصَيۡتَ أَمۡرِي ۝٩٣ قَالَ يَبۡنَؤُمَّ لَا تَأۡخُذۡ بِلِحۡيَتِي وَلَا بِرَأۡسِيٓۖ إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقۡتَ بَيۡنَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَلَمۡ تَرۡقُبۡ قَوۡلِي﴾ [طه: ٩٢- ٩٤].

ما أحوجنا إلى شيءٍ من التدبر لسيرة المصطفى -صلى الله عليه وآله وسلم- في هذه الأزمات التي تمر بنا من مثل قوله عليه الصلاة والسلام: «إنِّي نُهِيتُ عن قَتلِ المُصَلِّينَ»، بل حتى في تعامله مع المنافقين في امتناعه عن قتلهم وقوله: «لا يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقتُلُ أَصحابَه»، فكيف بالمؤمنين الذين يجمعهم الإيمان بدين واحد، ورب واحد، ونبي واحد، وكتاب واحد، وقبلة واحدة، وغاية واحدة!

وإذا كان الله تعالى قد أمر حبيبه -صلى الله عليه وآله وسلم- أن يدعو أهل الكتاب إلى كلمة سواء، فقد صرنا نحن المسلمين أحوج ما نكون إلى هذه الكلمة السواء التي تَجمَع صفوفَنا وتَرأَب صدعنا وتَحقِن دماءنا.

وإننا نناشد جميع المسلمين في صربيا أن يبذلوا كل ما في وُسعهم وطاقتهم لنبذ الفرقة وداعية الخلاف، ويجب عليهم أن يقفوا صفًّا واحدًا مع المشيخة الإسلامية ومؤسساتها في صربيا، فهم القائمون بأمور المسلمين وشؤونهم في تلك البلاد، وهم ولاة أمورهم الذين يجب على المسلمين الالتفاف حولهم، ونبذ كل فرقة وخلاف، والساعي في الفتنة بين المسلمين وشق عصا الطاعة على ولاة أمورهم مرتكب لعظيمة من العظائم وكبيرة من الكبائر، بل هو على الحقيقة ساع في تقويض الإسلام وإضعافه في تلك البلاد، وهي جريمة ينأى كل مسلم صادق بنفسه عنها.

كما نناشد المجتمع الدولي المتبني لحقوق الأقليات في العالم أن يعمل على حماية المسلمين في صربيا، وأن يحول دون من يسعى لإلحاق الأذى بهم، وأن يقف وقفة حقيقية تثبت مصداقية ما يدعو إليه من حفظ حقوق الأقليات في العالم، فهذا هو السبيل الحقيقي لإقرار السلام ونبذ العنف والتطرف والإرهاب.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

التثقيف الجنسي للأطفال

المبـــــــادئ

١- التثقيف الجنسي للأطفال بما يعني تعليم الأطفال والمراهقين في المدارس ووسائل الإعلام كيفية الممارسة الجنسية مع تجنب الحمل والإصابة بالأمراض التناسلية لا يجوز شرعًا.

٢- اتفقت كلمة الفقهاء على أن الإجهاض حرام.

٣- يرفض الإسلام ويحرم مساواة الجندر، والتي تعني التساوي المطلق بين الرجل والمرأة.

٤- نهى الإسلام عن تشبه الرجال بالنساء والنساء بالرجال التشبه الذي يخل بتوازن الكون وبمراد الله من خلقه.

مخاطبة فضيلة المفتي للجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل

السيدة المهندسة/ مدير عام اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل بالمجلس الإسلامي العالمي للدعوة والإغاثة

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعـد..،

فنحيطكم علمًا بما يلي:

١- لقد من الله على المؤمنين بأن حرم عليهم الزنا والفاحشة؛ قال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾ [الإسراء: ٣٢]. والنهي عن القرب معناه الالتزام بالبعد عن كل ما يؤدي إلى هذه الجريمة الشنعاء ولذلك أمرنا بغض البصر؛ قال تعالى: ﴿ قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ وَيَحْفَظُواْ فُرُوجَهُمْۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْۗ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ

مِنۡ أَبۡصَٰرِهِنَّ وَيَحۡفَظۡنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبۡدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنۡهَاۖ وَلۡيَضۡرِبۡنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّۖ وَلَا يُبۡدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوۡ ءَابَآئِهِنَّ أَوۡ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوۡ أَبۡنَآئِهِنَّ أَوۡ أَبۡنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوۡ إِخۡوَٰنِهِنَّ أَوۡ بَنِيٓ إِخۡوَٰنِهِنَّ أَوۡ بَنِيٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوۡ نِسَآئِهِنَّ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيۡرِ أُوْلِي ٱلۡإِرۡبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفۡلِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يَظۡهَرُواْ عَلَىٰ عَوۡرَٰتِ ٱلنِّسَآءِۖ وَلَا يَضۡرِبۡنَ بِأَرۡجُلِهِنَّ لِيُعۡلَمَ مَا يُخۡفِينَ مِن زِينَتِهِنَّۚ وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ [النور: ٣٠- ٣١].

ومن هنا جاء المسلمون على بيان الأحكام الشرعية المتعلقة بالجانب الجنسي في حياة الإنسان، وجعلوا هذا البيان هو حقيقة برنامجهم للتربية الجنسية (في مراحل النمو المختلفة حتى مرحلة ما قبل الزواج) والثقافة الجنسية (للمقبلين على الزواج والمتزوجين).

فإذا جاءت الوثائق الدولية لتطالب المسلمين وغيرهم بهذا البرنامج فإننا نطبق ما كان عليه سلفنا الصالح بناءً على أحكام ديننا؛ وذلك بتعليم المسلمين للأحكام الفقهية التي تتعلق بالجانب الجنسي: ولقد ألف الإمام السيوطي في هذا المعنى تسع كتب، وألف الإمام النفري وابن كمال باشا وابن فُلاطة وغيرهم كتبًا الغرض منها التوصل بتلك المعلومات والحقائق الكونية إلى العفة والاستقامة في شأن الجنس. ولا يضر المسلمين أن تحمل الحضارات الأخرى هذه الوثائق على ما شاع في أوساطهم من إباحة جنسية وما يترتب على ذلك من أمراض ومشكلات اجتماعية ونفسية أدى بعد ذلك إلى البحث عن طرق العلاج؛ للخروج من هذه المشكلات التي أدخلوا أنفسهم فيها، مع إصرارهم على التفلت أمام أحكام الله التي أنزلها في كل الأديان.

وبناء على ذلك: فإننا نعلم أطفالنا أن ممارسة الجنس خارج عقد الزواج الشرعي محرم، وأن هناك أحكامًا تتعلق بالزنا في حالة الصغير وحالة الكبير، وفي

حالة المحصن وأحكامًا في حالة غير المحصن، وفي حالة حدوث الحمل وعدم حدوثه.

٢- إن الاتجاه نحو التثقيف الجنسي للأطفال «Sex Education» بما يعني تعليم الأطفال والمراهقين في المدارس ووسائل الإعلام كيفية الممارسة الجنسية مع تجنب الحمل والإصابة بالأمراض التناسلية كالإيدز -كما تطالب به الوثائق تحت بند الوقاية من الإيدز- لا يجوز شرعًا، ويتنافى مع الإسلام ومع ثوابتنا، ومن ثَم يحرم ويجرم توزيع وسائل منع الحمل على الأطفال والمراهقين، وما يجره ذلك إلى شيوع الفوضى الجنسية.

٣- أما الإجهاض فهو حرام، كما اتفقت عليه كلمة الفقهاء؛ وعلى ذلك فإن ما يسمى بالإجهاض الآمن إنما نطلقه في ظل خصوصيتنا على الإجهاض بسبب طبي كما هو مقرر في أحكام الشريعة.

٤- أما مساواة الجندر، والتي تعني التساوي المطلق بين الرجل والمرأة فإن الإسلام يرفض ذلك ويحرمه.

ولذا نرى الشرع الإسلامي قد نهى عن تشبه كل فريق بالآخر التشبه الذي يُخل بتوازن الكون وبمراد الله من خلقه؛ قال تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨]. وقال -صلى الله عليه وسلم-: «النساء شقائق الرجال».

ومما سبق يتبين الرأي الشرعي فيما سُئلنا عنه.

والله سبحانه وتعالى أعلم

أسئلة لمجلة الدعوة

المبـــــــادئ

١- لا تعارض على الإطلاق بين الدين والعلم، فقد وسـع الإسـلام دائرة البحث العلمي مطلقًا من غير قيد. ما لم تشترك مع دائرة الاستعمال، أما إذا اشترك البحث مـع الاسـتعمال فلا بد مـن وضع قواعد أخـرى تتعلق بضوابط الأخـلاق، وآداب المهنـة، والاتفـاق والموافقـة، والنيـة والهـدف والمـآل، والرؤيـة السـائدة، والنظام القانوني، والحلال والحرام.

٢- أجمع المسلمون على أن خطاب التكليف يستوي فيه الرجال والنساء.

٣- الذي عليه عمل المسـلمين سـلفًا وخلفًـا أن مجرد وجود النسـاء مع الرجال في مـكان واحد ليس حرامًا في ذاتـه، وأن الحرمة إنما هي في الهيئة الاجتماعية إذا كانت مخالفة للشرع الشريف.

٤- لا يصـح جعل التقاليد والعادات الموروثـة في زمان أو مكان معين حاكمةً على الدين والشرع، بل الشرع يعلو ولا يُعلَى عليه.

٥- لا يجوز لمن سـلك طريقة في الورع أن يُلزِم الناس بها أو يحملهم عليها أو يشدد ويضيِّق فيما جعل الله لهم فيه يُسرًا وسعة.

السـؤال

السؤال الأول: ما مدى أهمية التقدم العلمي للأمة الإسلامية وحاجة الأمة الإسلامية إلى جامعات ومراكز بحث ترتقي بالأمة وتجعلها في مصاف الدول المتقدمة؟

السؤال الثاني: جهود خادم الحرمين الشريفين الملك عبد الله وإسهامه المتواصل للنهوض بالأمة وسعيه لإيجاد وسائل النهوض من التقدم العلمي وتوفير المناخات اللازمة للمبدعين. كيف تقيم هذه الجهود؟

السؤال الثالث: هلا حدثتنا عن جامعة الملك عبد الله للعلوم والتقنية كغراس علمي هدفه الارتقاء بالأمة الإسلامية واستثمار المبدعين والموهوبين لخدمة الأمة وحجم الجهود الكبرى التي بذلت في سبيل إنشاء وصنع هذا المنجز العلمي الكبير.

السؤال الرابع: هذا العمل العلمي الكبير لم يغفل دور المرأة بل أتاح لها فرصة العطاء والإبداع والإنتاج وخدمة المجتمع المسلم. كيف ترون تأثير ذلك على المجتمعات الإسلامية؟ ومن وجهة النظر الشرعية؛ كيف للمرأة أن تعطي في ميدان البحث والدراسة وكيف تخدم المجتمع في شتى المجالات؟

السؤال الخامس: وما الفرق بين مشاركة المرأة في ميادين البحث والدراسات مع الرجال وبين الخلوة المنهي عنها شرعًا بين الرجال والنساء؟

الجـــــــــــواب

إجابة السؤال الأول: عظم الإسلام شأن العلم، ورفع قدر أهله؛ حتى كان أول أمر إلهي نزل به الوحي على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هو الأمر بالقراءة في قوله تعالى: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ۝٢ ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ۝٣ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ﴾ [العلق: ١ – ٥]، فجعل القراءة الأولى في الوجود، والثانية في الوحي، وكلاهما صدر عن الله، الأول من عالم الخلق، والثاني من عالم الأمر ﴿أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤]، وعلى هذا فلا نهاية لإدراك الكون؛ حيث إنه يمثل الحقيقة، لأنه من عند الله، ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ [الذاريات: ٤٧]، ولا نهاية لإدراك الوحي؛ قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن القرآن الكريم: «ولا تَنْقَضِي عَجَائِبُهُ، وَلاَ يَخْلَق مِن كَثْرَةِ الرَّدِّ» رواه الترمذي والدارمي وصححه الحاكم، وأيضًا لا تعارض بينهما حيث إن كلا من عند الله؛ قال تعالى: ﴿وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ

ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا ﴾ [النساء: ٨٢]، وهذا التأسيس يتأكد في قوله تعالى على صفة الإطلاق: ﴿ قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَۗ ﴾ [الزمر: ٩].

ومن هنا قالوا: إن العلم لا يعرف الكلمة الأخيرة؛ فقد قال تعالى: ﴿ وَفَوۡقَ كُلِّ ذِي عِلۡمٍ عَلِيمٞ ﴾ [يوسف: ٧٦]، وأخبر سبحانه أن كل علوم البشر لا تساوي شيئًا أمام علم الله المطلق؛ فقال جل شأنه: ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقال سبحانه: ﴿ وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلا ﴾ [الإسراء: ٨٥]، وأمر نبيه صلى الله عليه وآله وسلم أن يسأل ربه الزيادة في العلم بقوله: ﴿ وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا ﴾ [طه: ١١٤].

والعلم في الاصطلاح القرآني والشرعي يعني إدراك الأشياء على حقائقها التي هي عليها، وهو بذلك لا يقتصر على العلوم الدينية، بل يشمل العلوم الكونية والدنيوية أيضًا؛ وعندما وصف الله تعالى في كتابه العلماء بأنهم هم أهل خشيته جاء ذلك في سياق الكلام على دورة الحياة في الطبيعة، وتنوع ألوان الثمار (علم النبات)، واختلاف أشكال الجبال (علم الجيولوجيا)، ومظاهر اختلاف الكائنات الحية (التنوع البيولوجي)، وكلها من العلوم الدنيوية؛ قال تعالى: ﴿ أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٖ مُّخۡتَلِفًا أَلۡوَٰنُهَاۚ وَمِنَ ٱلۡجِبَالِ جُدَدُۢ بِيضٞ وَحُمۡرٞ مُّخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٞ ٢٧ وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلۡأَنۡعَٰمِ مُخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَۗ إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴾ [فاطر: ٢٧ – ٢٨]، فكل ما وصَّلك إلى الله تعالى فهو علم، وكل ما أبعدك عنه سبحانه فهو جهل، ولذلك قال الإمام مالك: «إن العلم ليس بكثرة الرواية، وإنما العلم نور يجعله الله في القلب».

والبحث العلمي هو المظهر الحقيقي لتطور العلم وتقدمه وازدهاره، وهو نقطة البداية الصحيحة للأمة الإسلامية حتى تضع قدمها مرة أخرى في خريطة

العالم، وتشارك بحضارتها في بناء الحضارة الإنسانية، وكم يحتاج العالم إلى منهج البحث الإسلامي، وكم يحتاج إلى تراث المسلمين، وطريقة تفكيرهم، وتجربتهم في استيعاب الحضارات، وتلاقح الأفكار، واستنباط صيغ جديدة لمزاولة الحياة، والسبيل إلى كل ذلك هو نهضة البحث العلمي الإسلامي ليكون امتدادًا حقيقيًا لعلوم المسلمين الأوائل ومظهرًا للصلة بين أصالة السلف ومعاصرة الخلف.

ولا تعارض على الإطلاق بين الدين والعلم، فقد وسع الإسلام دائرة البحث العلمي مطلقًا من غير قيد، وهذا الإطلاق جزء لا يتجزأ من تكامل البحث العلمي الرصين، ومن معرفة الحقائق التي خلقها الله في هذا الكون على ما هي عليه، ما لم تشترك دائرة البحث مع دائرة الاستعمال، أما إذا اشترك البحث مع الاستعمال فلا بد من وضع قواعد أخرى تتعلق بضوابط الأخلاق، وتتعلق بآداب المهنة، وتتعلق أيضا بالاتفاق والموافقة، وتتعلق بالنية والهدف والمآل، وكذلك بالرؤية السائدة، وبالنظام القانوني، ومن ناحية الشريعة بالحلال والحرام.

ولا شك أن الجامعات ومراكز البحوث هي ذلك القلب النابض للتقدم العلمي الذي تحيا به الشعوب والدول والأمم والحضارات، وما أحوج الأمة الإسلامية إلى الجامعات العلمية والمراكز البحثية التي ترتقي بشعوبها ودولها لتجعلها في مصاف الدول المتقدمة، فلا يوجد دين حثَّ على العلم ودعا البشر إلى التقدم العلمي مثل الدين الإسلامي؛ اقرؤوا القرآن الكريم وآياته المتعددة التي تدعو إلى البحث العلمي والنظر في سنن الكون وقوانينه ونظمه وكذلك أحاديث الرسول صلى الله عليه وآله وسلم واهتمامه بالعلم، وكيف فهم المسلمون ذلك وطبقوه أروع تطبيق؛ فبنوا به حضارة لم يشهد لها التاريخ مثيلا.

نحتاج إلى الجهود المتكاتفة، ونحتاج إلى عزمات الرجال وهمم المصلحين، ونحتاج إلى أصحاب المواقف الفارقة التي تصنع التاريخ وتُغيِّر الأحوال.

إجابة السؤال الثاني: خادم الحرمين الشريفين من الشخصيات المرموقة والأعلام البارزة التي أطلت أياديها البيضاء في خدمة الإسلام والنهوض بالأمة الإسلامية وحمل هم قضايا المسلمين، والاهتمام الواضح بالعلم والتقدم ومسايرة الحضارة؛ ويكفي شاهدًا على ذلك أن نعلم أن الجامعات في السعودية تضاعفت في عهده من ثماني جامعات إلى أكثر من عشرين جامعة، منها جامعة الملك عبد الله للعلوم والتقنية، وافتُتِحَت الكليات والمعاهد التقنية والصحية وكليات تعليم البنات، ومما يُشادُ به أن هذا الكم لم يكن على حساب الكيف؛ حيث نرى في بعض هذه الجامعات العديد من مراكز أبحاث التقنيات متناهية الصغر (النانو)، كما نرى أيضًا مشروع تطوير التعليم العام الذي يعد نقلة نوعية في التعليم في السعودية بما يخدم تطوير المناهج التعليمية وإعادة تأهيل المعلمين والمعلمات وتحسين البيئة التربوية، كما أُنشِئَت العديدُ من المدن الاقتصادية؛ كمدينة الملك عبد الله الاقتصادية في رابغ، ومدينة الأمير عبد العزيز بن مساعد الاقتصادية في حائل، ومدينة جازان الاقتصادية، ومدينة المعرفة الاقتصادية بالمدينة المنورة، إلى جانب مركز الملك عبد الله المالي بمدينة الرياض، ولا ننسى مبادرة السعودية بتخصيص مبلغ ثلاثمائة مليون دولار لتكون نواة لبرنامج تمويل البحوث العلمية المتصلة بالطاقة والبيئة والتغير المناخي. فهو حفظه الله تعالى نموذج يُحتذَى في تطبيق ما كُلِّف به المسلمون من واجب البحث العلمي والعمل على تقدمه ومسايرة الحضارة مع الحفاظ على الهوية الإسلامية، وشاهدُ صدق على أنه لا تعارض بين العقيدة والدين وبين معايشة العصر.

كما نلاحظ توجه السعودية الواضح في عهد خادم الحرمين حفظه الله نحو المؤسسية والمعلوماتية، وهذان العاملان من أكثر العوامل تأثيرًا في صنع الحضارة والحفاظ على التقدم؛ فإن أنجح العمل ما تعمله ليبقى لِمَن بعدك، والمؤسسية الواعية أفضل وسيلة لاستمرار النجاح وديمومة العمل، وقد جاء في

السُّنَّة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم «كان عمله دِيمَةً» رواه البخاري ومسلم، وكم يحتاج العالم الإسلامي إلى جهود مفكريه وعلمائه لوضع المناهج العلمية والإجراءات العملية التي تترجم الأوامر النبوية والمبادئ الشرعية إلى واقع عملي ونظام مستمر، وتنقلها من النظرية العلمية إلى التطبيق الواقعي الإجرائي في هذا العصر المتلاحقة أحداثُه، كما صنع المسلمون عبر العصور حيث قاموا بواجب وقتهم في تطبيق مبادئ دينهم بما يناسب عصرَهم ومُعطَيَاتِ واقعهم، وما أحوجنا نحن إلى تطبيق واجب وقتنا بالفهم العلمي لمعطيات الحضارة في هذا العصر، وهذا من أهم مظاهر القوة التي أمرنا الله تعالى بإعدادها، وقد جاء في صحيح ابن حبان فيما أخبر به النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن صحف إبراهيم عليه السلام: «وعلى العاقل أن يكون بصيرًا بزمانه، مُقبِلاً على شانه، حافظًا للسانه».

ومن المبادئ الراقية التي ظهرت في جهود خادم الحرمين الشريفين حفظه الله تعالى سعيه لنشر ثقافة الحوار والمشاركة؛ ففي الداخل نرى مركز الملك عبد العزيز للحوار الوطني، ونلحظ كثرة مؤسسات المجتمع المدني، وعلى الصعيد الخارجي نرى دعواته الكريمة المستمرة إلى مؤتمرات الحوار لتعزيزه بين أتباع الأديان والثقافات والحضارات المختلفة وتعميق المعرفة بالآخر وبناء العلاقات الإنسانية على أساس الاحترام المتبادل والاعتراف بالتنوع الثقافي والحضاري واستثمار المشترك الإنساني لصالح تقدم الشعوب وسلامها وتعايشها، بما في ذلك جائزة خادم الحرمين العالمية للترجمة؛ لإثراء حركة الترجمة المتبادلة بين اللغات؛ حيث إن اللغة وعاء الفكر، وهي خير ناقل لعلوم الأمم وخبرات الشعوب وتقدم الحضارات.

نسأل الله تعالى أن يبارك في جهود خادم الحرمين الشريفين في خدمة العلم وأهله والاهتمام بقضايا الأمة الإسلامية، وأن يجعلها خالصة لوجهه

الكريم سبحانه، وأن يوفقه لِما فيه رضاه، وأن يدخر ذلك له في ميزان حسناته يوم القيامة.

إجابة السؤال الثالث: لا شك أن هذه الجامعة نقلة هامة للمسلمين من مصاف التبعية العلمية وخطوة فعّالة لترسيخ التكنولوجيا والتقنية العلمية الحديثة داخل العالم الإسلامي ليحتل مكانته اللائقة والمرموقة بين الأمم، فهذه الجامعة مشروع حضاري وتقدم علمي هام يسجل للمملكة والعالم الإسلامي، ويبرز الوجه الناصع للأمة الإسلامية، ورسالتها جديرة بالاحترام والتقدير، فالأمة تحتاج لأجيال من العلماء يكرسون جهودهم في العلوم المتقدمة وفق المعايير العلمية الصحيحة المعتمدة، مما يعود بالنفع على العالم الإسلامي بل على العالم أجمع، ويجب على المسلمين أن ينظروا إلى هذه المشاريع العلمية نظرة اهتمام حقيقية وأن يولوا البحث العلمي المكانة اللائقة به، ولا شك أن كل بحث علمي يقام في هذه الجامعة فإن ثوابه يرجع إلى مُنشِئِها، فهي عمل صالح باقٍ لصاحبه ما بقي نفعُه، وصدقة جارية ينهل صاحبها من آثارها ما دامت لها آثار، ويحضرنا في هذا المقام قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «إِذَا مَاتَ اَلإِنْسَانُ اِنْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلاَّ مِنْ ثَلاثٍ: صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ، أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ، أَوْ وَلَدٍ صَالَحٍ يَدْعُو لَهُ» رواه مسلم، والاستثناء في الحديث لا يفيد الحصر؛ بدليل الروايات الأخرى التي جاء فيها ذكر غير ذلك من الأعمال التي تدوم بعد الموت، وقد جمعها الحافظ جلال الدين السيوطي بقوله:

إذا مات ابنُ آدمَ ليس يجري ... عليه مِن خصالٍ غيرُ عشرِ:
علومٌ بَثَّها، ودعاءُ نَجلٍ ... وغرسُ النخل، والصدقاتُ تجري
وِرَاثةُ مصحفٍ، ورِبَاطُ ثَغرٍ ... وحفرُ البئر أو إجراءُ نَهرِ
وبيتٌ للغريب بناه يأوي ... إليه، أو بِناءُ مَحَلِّ ذِكرِ

وتعليـــمُ لقــرآنٍ كـريـمٍ فخُـذهـا مِـن أحاديـثٍ بِحَـصْرِ

ونحن إذ نشكر الله تعالى على هذه النعمة للأمة الإسلامية التي أجراها على يد خادم الحرمين، لَنَسْأَله سبحانه أن يوفق حكام المسلمين والساسة وصُنّاع القرار في البلاد الإسلامية إلى الوعي الصادق والسعي الحثيث لمثل هذه المشاريع العلمية والمبادرات الحضارية التي لها أكبر الأثر في تغيير وجه التاريخ.

إجابة السؤال الرابع: ساوى الإسلام بين الرجل والمرأة في الحقوق والواجبات إلا ما تقتضيه الطبيعة الخاصة لكل منهما؛ فهو قد أعطى المرأة حقوقها كاملة، وأعلى قدرها، ورفع شأنها، وجعل لها ذمة مالية مستقلة، واعتبر تصرفاتها نافذة في حقوقها المشروعة، ومنحها الحق في مباشرة جميع الحقوق المدنية ما دامت تتناسب مع طبيعتها التي خلقها الله عليها، طالما كان ذلك في إطار أحكام الإسلام الأخلاقية بعيدًا عن التبرج والخلوة المحرمة.

وبعض المسلمين يفهمون مكانة المرأة في الإسلام خطأ؛ فالإسلام نظر إلى المرأة على أنها نصف المجتمع والنصف المنتج؛ فكانت المرأة المسلمة تشارك الرجال في الحياة العلمية والاجتماعية العامة مع التزامها بلبسها الشرعي ومحافظتها على حدود الإسلام وآدابه، فالنساء شقائق الرجال ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وهن شركاء الرجال في عمارة الحياة.

ولم تعرف الأمة الإسلامية في تاريخها قضية اسمها «قضية المرأة»: لا من ناحية عملها، ولا من ناحية مشاركاتها العلمية تعلُّمًا وتعليمًا، ولا من ناحية مشاركتها في القضايا العامّة، وبكثير من ذلك جاءت النصوص الشرعية الصحيحة الصريحة، وشهد به واقع المسلمين التاريخي؛ سواء في شدة مجد الأمة أم في أزمنة ضعفها، وعندما نقل الغرب أمراضَه ومعاناتَه على البشر جميعًا -بمن فيهم المسلمون- ظهر ما يُسمَّى بـ«قضية المرأة» حيث لا قضية أصلا، وأُريد

للمفاهيم الغربية الحديثة أن تُنقَل إلينا مع أنها كانت رَدَّ فعلٍ لعصور الظلام التي عاشتها أوروبا، ونُودِيَ بتحرير المرأة وهي أصلا محرَّرةٌ في الإسلام بالمعنى الصحيح للحريّة؛ فقد أجمع المسلمون على أن خطاب التكليف يستوي فيه الرجال والنساء؛ فالله تعالى كما ساوى بين الرجل والمرأة في أصل الخِلقة ساوى بينهما في أصل التكاليف الشرعية وفي الحقوق والواجبات؛ فقال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٧]، وقال عز وجل: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، ولقد أكرم الإسلامُ المرأةَ كما لم يُكرِمها أيُّ دين آخر؛ فأعطاها حقوقها كاملة، وأعلى قَدرَها ورفع شأنها، وجعل لها ذمةً مالية مستقلة، واعتبر تصرفاتها نافذةً في حقوقها المشروعة، ومنحها الحق في مباشرة جميع الحقوق المدنية ما دامت تتناسب مع طبيعتها التي خلقها الله عليها.

وقد نبغ في مختلف مراحل التاريخ الإسلامي الآلاف من العالمات المبرزات والمتفوقات في أنواع العلوم وفروع المعرفة وحقول الثقافة العربية الإسلامية، وقد ترجم الحافظ ابن حجر العسقلاني في كتابه «الإصابة في تمييز الصحابة» لألف وخمسمائة وثلاث وأربعين امرأة؛ منهن الفقيهات والمحدثات والأديبات، وذكر من صنفوا في كتب الطبقات والتراجم تراجم مستفيضة لنساء عالمات في الحديث والفقه والتفسير وأديبات وشاعرات، حتى تفوقت المرأة على الرجل في جوانب كثيرة في علوم الحضارة الإسلامية، وخاصة في جانب علم الحديث ومعرفة رواته، ويسجل تلك الشهادةَ أئمةُ علم الحديث والمصطلح، فيقول الإمام الذهبي في «ميزان الاعتدال»: «وما علمت في النساء من اتهمت ولا من تركوها»، ويؤكد هذا الحكم على تزكية النساء في علم الحديث الحافظ ابن حجر رحمه الله بقوله في «لسان الميزان»: «لا أعلم في النساء من اتهمت ولا تركت».

وكان حرص النساء على طلب العلم والاهتمام به منذ عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ويكفينا ما روته أمهات المؤمنين من الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم؛ حتى ورد في وصف السيدة عائشة رضي الله عنها: «خذوا شطر دينكم عن الحميراء»، وهو وإن لم يجد له أحد من الحفاظ إسنادًا ولم يذكره غير ابن الأثير في «النهاية» والديلمي في «الفردوس»، لكن معناه صحيح -كما يقول الشيخ ملا علي القاري-؛ فإن عندها من شطر الدين استنادًا يقتضي اعتمادًا، ولو نظرنا إلى السنة النبوية فسنرى كثيرًا من الأحاديث التي نأخذ منها أحكام ديننا ومبادئ شريعتنا من الأحاديث التي روتها السيدة عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وقد كان فقيه مكة التابعي الجليل عطاء بن أبي رباح رحمه الله يقول كما رواه الحاكم في «المستدرك»: «كانت عائشة أفقه الناس، وأعلم الناس، وأحسن الناس رأيًا».

فالمرأة لها مكانة علمية كبيرة وعليها أن تأخذ دورها في النهضة العلمية.

إجابة السؤال الخامس: كون الرجال يتعلمون من المرأة وكون النساء يتعلمن من الرجل مما لا مانع منه شرعًا؛ فالذي عليه عمل المسلمين سلفًا وخلفًا أن مجرد وجود النساء مع الرجال في مكان واحد ليس حرامًا في ذاته، وأن الحرمة إنما هي في الهيئة الاجتماعية إذا كانت مخالفة للشرع الشريف؛ كأن يُظهر النساءُ ما لا يحل لهن إظهاره شرعًا، أو يكون الاجتماع على منكر أو لمنكر، أو يكون فيه خلوة محرَّمة.

وقد جاءت الأدلة الشرعية بأن مجرد وجود الرجال مع النساء في مكان واحد ليس اختلاطًا محرمًا في ذاته حتى ينضم إليه ما يجعله حرامًا، وعلى ذلك دلت السنة النبوية الشريفة:

ففي الصحيحين عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه قال: «لَمَّا عَرَّسَ أَبُو أُسَيْدٍ السَّاعِدِيُّ دَعَا النَّبِيَّ صلى الله عليه وآله وسلم وَأَصْحَابَهُ، فَمَا صَنَعَ لَهُمْ طَعَامًا وَلاَ قَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ إِلاَّ امْرَأَتُهُ أُمُّ أُسَيْدٍ»، وترجم له البخاري بقوله: «باب قيام المرأة على الرجال في العرس وخدمتهم بالنفس» اهـ.

قال القرطبي في التفسير: «قال علماؤنا: فيه جواز خدمة العروسِ زوجَها وأصحابَه في عرسها» اهـ.

وقال ابن بطال في شرحه على البخاري: «وفيه أن الحجاب (أي انفصال النساء عن الرجال في المكان أو في التعامل المباشر) ليس بفرض على نساء المؤمنين، وإنما هو خاص لأزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم، كذلك ذكره الله في كتابه بقوله: ﴿وَإِذَا سَأَلۡتُمُوهُنَّ مَتَٰعٗا فَسۡـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٖۚ﴾» [الأحزاب: ٥٣] اهـ.

وقال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري»: «وفي الحديث جواز خدمة المرأة زوجها ومن يدعوه، ولا يخفى أن محل ذلك عند أمن الفتنة ومراعاة ما يجب عليها من الستر، وجواز استخدام الرجل امرأته في مثل ذلك» اهـ.

وفي الصحيحين أيضًا عن أبي هريرة رضي الله عنه في قصة أبي طلحة الأنصاري في إطعامه الضيف: أنهما جعلا يُرِيانِه أنهما يأكلان، فباتا طاوِيَين، وفي رواية الحافظ ابن أبي الدنيا في «قِرى الضيف» من حديث أنس رضي الله عنه: أن الرجل قال لزوجته: أثردي هذا القرص وآدِميه بسمنٍ ثم قَرِّبيه، وأمري الخادم يطفئ السراج، وجعلت تَتَلَمَّظُ هي وهو حتى رأى الضيفُ أنهما يأكلان اهـ. وظاهره أنهم اجتمعوا على طبق واحد.

وقد قال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «قَدْ عَجِبَ اللهُ مِنْ صَنِيعِكُمَا بِضَيْفِكُمَا اللَّيْلَةَ»، ونزل فيهما قولُه تعالى: ﴿وَيُؤۡثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ وَلَوۡ كَانَ بِهِمۡ

خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: ٩]، فهذا تقرير من الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم على جواز ما فعلاه مع الضيف، بل ومدحهما عليه.

وفي صحيح البخاري عن أبي جحيفة رضي الله عنه قال: «آخَى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بين سَلمانَ وأبي الدرداء، فزار سلمانُ أبا الدرداء، فرأى أم الدرداء مُتَبَذِّلَةً، فقال لها: ما شأنُكِ؟ قالت: أخوكَ أبو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا، فجاء أبو الدرداء فصنع له طعامًا ...» إلى آخر الحديث.

قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري»: «وفي هذا الحديث من الفوائد ... جواز مخاطبة الأجنبية والسؤال عما يترتب عليه المصلحة» اهـ.

وقال الإمام ابن دقيق العيد في «إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام» في شرح قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إيَّاكُمْ والدُّخُولَ على النِّسَاءِ»: «مَخْصُوصٌ بِغَيْرِ المَحَارِمِ وَعَامٌّ بِالنِّسْبَةِ إلى غَيْرِهِنّ، ولا بد مِن اعتبارِ أمرٍ آخَرَ، وهو أن يَكُونَ الدُّخُولُ مُقْتَضِيًا لِلْخَلْوَةِ، أَمَّا إذَا لَمْ يَقْتَضِ ذَلِكَ فَلا يُمْتَنَعُ» اهـ.

كما أنه ليس كل انفرادٍ واختلاءٍ يُعَدُّ خلوةً محرمةً؛ فقد روى البخاري ومسلم وغيرهما عن أنَس بن مالك رضي الله عنه قال: «جَاءَتِ امْرَأَةٌ مِنَ الأَنْصَارِ إِلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله وسلم فَخَلاَ بِهَا، فَقَالَ: وَاللهِ إِنَّكُنَّ لأَحَبُّ النَّاسِ إِلَيَّ»، وفي بعض الروايات: «فَخَلا بِهَا فِي بَعْض الطُّرُق أَوْ فِي بَعْض السِّكَك»، وبوَّب الإمام البخاري على ذلك بقوله: (باب مَا يَجُوزُ أَنْ يَخْلُوَ الرَّجُلُ بِالمَرْأَةِ عِنْدَ النَّاسِ)، قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري»: «وفيه أن مفاوضة المرأة الأجنبية سرًّا لا يقدح في الدين عند أمن الفتنة»، وقال الملا علي القاري في «مرقاة المفاتيح»: «وفيه تنبيه على أن الخلوة مع المرأة في زقاق ليس من باب الخلوة معها في بيت»، وضابط الخلوة المحرَّمة كما قال الشيخ الشَّبْرَامَلِّسي الشافعي في

حاشيته على «نهاية المحتاج»: «اجتماعٌ لا تُؤمَن معه الرِّيبَة عادةً، بخلاف ما لو قُطِع بانتفائها عادةً فلا يُعدُّ خلوة» اهـ.

وبخصوص تلقي النساء للعلم من العالم فقد ورد فيه حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه في الصحيحين: «قالت النساء للنبي صلى الله عليه وآله وسلم: غَلَبَنا عليك الرجالُ؛ فاجعل لنا يومًا من نفسك، فوعَدَهنّ يومًا لَقِيَهن فيه فوعظهن».

وفي رواية النسائي وابن حبان من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لهن: «مَوعِدُكُنَّ بَيْتُ فُلانَةَ».

وكانت المرأة المسلمة تشارك الرجال في الحياة الاجتماعية العامة مع التزامها بلبسها الشرعي ومحافظتها على حدود الإسلام وآدابه؛ حتى إن من النساء الصحابيات من تولت الحسبة، ومن ذلك ما رواه الطبراني في «المعجم الكبير» بسندٍ رجالُه ثقات عن أبي بلج يحيى بن أبي سليم قال: «رأيت سمراء بنت نُهَيْك -وكانت قد أدركت النبي صلى الله عليه وآله وسلم- عليها درع غليظ وخمار غليظ بيدها سوط تؤدب الناس وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر».

وعلى ذلك فلا يسع أحدًا أن ينكر هذا الواقع الثابت في السنة النبوية الشريفة والتاريخ الإسلامي، ولا يصح جعل التقاليد والعادات الموروثة في زمان أو مكان معين حاكمةً على الدين والشرع، بل الشرع يعلو ولا يُعلَى عليه، ولا يجوز لمن سلك طريقة في الورع أن يُلزِم الناس بها أو يحملهم عليها أو يشدد ويضيِّق فيما جعل الله لهم فيه يُسرًا وسعة.

والله سبحانه وتعالى أعلم

أسئلة متنوعة

المبـــــــادئ

١- الحوار أمر أساس ومهم بين البشر، وهو مأمور به ولا بد له من شروط وآداب.

٢- الانتحار حرام في دين الإسلام؛ فمن قام بالانتحار فهو آثم، ولا يسمى الجهاد في سبيل الله انتحارا.

الســــــؤال

اطلعنا على الطلب الوارد إلينا من الهيئة العامة للاستعلامات المركز الصحفي- وزارة الإعلام- المقيد برقم ١٨٩٤ لسنة ٢٠٠٣ المتضمن الأسئلة الآتية:

١- ما رأي سيادتكم في ضرورة الحوار بين الديانات الثلاث: الإسلام، والمسيحية، واليهودية؟

٢- ما رأي سيادتكم في العمليات الانتحارية؟

٣- ما الذي ترونه سيادتكم من أجل تغيير الانطباع الخاطئ عن الإسلام؟

٤- ما الذي تريد أن تقوله لأمريكا؟

الجـــــــواب

أولا: الحوار أمر أساس ومهم بين البشر، وهو مأمور به في كثير من آيات الذكر الحكيم في مثل قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ﴾ [آل عمران: ٦٤].

أو في مثل قوله تعالى: ﴿ وَجَـٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾ [النحل: ١٢٥]، أو في مثل قوله تعالى: ﴿ وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا ﴾ [البقرة: ٨٣].

والقرآن الكريم مليء بالحوار، سواء أكان بين رب العزة وبعض مخلوقاته -كملائكته وآدم وبعض الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام- وإبليس-، أم كان بين البشر بعضهم مع بعض في الحياة الدنيا، أم كان في الآخرة كذلك. ومن مجموع ذلك كله يمكن أن نترسم آدابًا للحوار وشروطًا يجب الالتزام بها حتى يؤتي ثمرته، فمن هذه الشروط:

١- أن يكون هناك مُشتَرَك بين المتحاورين، فإذا فُقد المشترك أصبح الحوار بلا معنى ولا هدف.

٢- أن يبتغي أطراف الحوار الوصول إلى الحق والخير وتحصيل المصلحة ودرء الفساد.

٣- أن يكون هناك توازن بين أطراف الحوار؛ بحيث لا يملي أحدُ أطرافِهِ رأيَه أو رغبته أو أهدافه على الآخرين بالقوة أو بأي نوع من أنواع الهيمنة والغطرسة الفكرية.

٤- أن يحدد أطرافُ الحوار هدفَه، سواء أكان في مجال المناقشات الدينية العقائدية التي ينبغي أن تكون بين العلماء في الجامعات أم مراكز البحث أم المؤسسات العلمية، بصورة تبعدها عن المهاترات واستغلال الدعاية والإعلام في التدليس على عوام الناس بمؤثرات خارجية لا علاقة لها بالبحث العلمي الرصين ولا بمحاولة الوصول إلى الحق. وقد يكون الحوار أيضًا للوصول إلى التعاون للعمل على تحصيل مصالح الناس، والتعاون على البر والتقوى، وعمارة الأرض، والسلام العالمي، وتخفيف آلام البشرية، ونصرة المظلومين، ورعاية الإنسان طفلًا وشيخًا هرمًا، والقضاء على التوجهات الخبيثة، كالعنصرية أو التحزب ضد عرق أو جنس أو دين بعينه، أو حب السيطرة والاحتلال وسفك الدماء عدوانًا، ونحو ذلك. وقد يكون الحوار أيضًا من أجل إبراز المشترك بين

الديانات المنسوبة للسماء في مواجهة الإلحاد والقيم المتفلتة بنسبيتها المطلقة، والعبث بشأن الأسرة واللغة وتراث البشرية والأمن الجماعي ونحو ذلك.

٥- ومن آداب الحوار الرغبة الصادقة في الوصول إلى الحق ولو على لسان الطرف الآخر.

٦- وسماع الأطراف بعضها من بعض دون وسائط قد تشوه المفاهيم وتتلاعب بالمصطلحات.

٧- ومحاولة توحيد المصطلحات المستعملة في الحوار بإزاء المفاهيم المحددة بحيث يمكن بذلك الوصول إلى المراد من أقرب طريق.

٨- والتحلي بالهدوء والصبر والرفق وسعة الصدر.

٩- وطلب البرهان على أي دعوى، ومناقشته بنسق ذهني مفتوح يستمع إلى الآخر ويحسن الاستماع إليه تحت ظل أن الاختلاف في الرأي لا يفسد للود قضية.

فإذا فقد الحوار شروطه وآدابه لم يكن حوارًا، بل كان مخادعة وخيانة ممن خرج عن هذا الإطار الذي رسمنا، وتحول إلى محاولة حثيثة للقهر والغطرسة الفكرية، وهو ما لا يعد مقبولًا لدى أحد من البشر في عصرنا هذا.

ثانيًا: الانتحار حرام في دين الإسلام؛ فمن قام بالانتحار فهو آثم. قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ -أُرَاهُ رَفَعَهُ- قَالَ: «مَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِحَدِيدَةٍ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَحَدِيدَتُهُ فِي يَدِهِ يَتَوَجَّأُ بِهَا فِي بَطْنِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا أَبَدًا، وَمَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِسُمٍّ فَسُمُّهُ فِي يَدِهِ يَتَحَسَّاهُ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا أَبَدًا» سنن الترمذي.

على أن كثيرًا من الناس تُسمي الأشياء بغير اسمها؛ فيسمون الجهاد في سبيل الله انتحارًا. والجهاد في سبيل الله ولو بذل فيه الإنسان نفسه فإنما قد بذل نفسه بأمر الله، فغايته وهدفه هو الله ونصرة الحق والدفاع عن الأوطان، فهو بذلك معدود من الشهداء الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ١٦٩-١٧٠]

ثالثًا: إن الانطباع الخاطئ عن الإسلام بعضه يرجع إلى التعصب الذميم الذي تبناه الغرب ضد الإسلام في مراحل مختلفة من التاريخ للحيلولة دون وصول كلمة الله الأخيرة في القرآن الكريم إلى عموم الناس في الأرض. ولقد حاربوا الإسلام والمسلمين في أوطانهم بما اشتهر بعنوان «الحروب الصليبية»، والمسيح -عليه السلام- منها براء، وبعض هذه الصور المشوهة راجع إلى القوى الصهيونية العنصرية المتعصبة التي أدينت من كل المحافل الدولية، وبعضها راجع إلى عدم دقة الإعلام وانطباعه وراء الشائعات والأكاذيب، وتكريس تشويه الصورة بلا حق، وبعضها راجع إلى عدم تمسك المسلمين بدينهم وانسياقهم وراء رغباتهم الضيقة أو العادات والتقاليد التي نشؤوا عليها، أو عدم إدراك بعضهم لكثير من حقائق الدين ولكثير من مقتضيات الواقع بحث أصبحوا تُكَئَة لمن أراد العدوان على الإسلام والمسلمين، حيث يستدلون بضعف هؤلاء وتخلفهم عن الإدراك، ويسحبون هذا ويعممونه على الإسلام وعلى سائر المسلمين، وهذا من أخطاء الفكر غير المستقيم من ناحية، مما يؤدي إلى الظلم والتغبيش على الحق من ناحية أخرى.

رابعًا: نقول لأمريكا إن عالمنا المعاصر ينبغي أن يبنى على التفاهم المشترك، وأن يرى كل واحد منا مصلحة الآخر، وأن نبتغي جميعًا السلام والتعاون البشري، وأن نؤمن بوجوب تطبيق العدل والحق، وعدم الوزن بميزانين أو الكيل

بمكيالين، وعدم الانسياق وراء الدعايات، وعدم مخالفة إرادة الشعوب، ووجوب مراعاة حقوق الأقليات وحق البشرية في تحديد مصيرها وفي تربية أولادها، وأن لا يحول الصوت العالي للظلمة في أي مكان دون تقويم الأمور بمقياسها الصحيح. وإذا كانت الولايات المتحدة ترى نفسها قادرة على حل المشكلات فإنه يتعين عليها حينئذ حل مشكلة فلسطين بين الفلسطينيين واليهود، وإرجاع القدس إلى المسلمين على ما قررته عشرات القرارات في الأمم المتحدة، ومحاولة ترك شعوب العالم تمارس حياتها وتبني بلدانها بناءً على هويتها وخصائص ثقافتها وأديانها.

والله سبحانه وتعالى أعلم

حكم نقل المقابر خارج القاهرة

المبـــــــادئ

١- الدفـن في الشريعـة المطهرة من فروض الكفايات، إذا فعله مَن فيه كفاية سـقط الحَرَجُ عن الباقين، وإن تركوه جميعًا أَثِمُوا جميعًا.

٢- إذا اندرس جسـد المقبور وانسـحقت عظامه واستحالت ترابًا جاز نقل المقبرة، وذلـك بأن يدفـن في غيرها مـن الأماكن، ويوقـف الدفن فيها، ويمكـن حينئذ أن ينتفـع بها بوجه من وجوه الانتفاع الجائـزة بشرط أن يكون للناقل حق التصرف في الأرض.

٣- يجـوز نزع الملكية مـن قبل ولي الأمر بشرط: أن يكون ذلـك للمصلحة العامة، وأن يكـون مبناهـا ضرورة عامة يبـاح بمثلها المحظور، أو حاجة عامـة تُنَزَّل منزلة الـضرورة، وأن يتعـين النزع لتحقيـق هذه المصلحـة، وأن يُعَوَّض المالـك تعويضًا فوريًّا عادلا، ألا يعجل نزع الملكية قبل الأوان.

٤- مـن أجـاز من أهل العلم نقل الميت بعد الدفن فإنـما أجازه بشروط إذا لم تتوافر رجع الأمر إلى المنع.

٥- يحرم نقل المقابر إذا حصل قبل المدة التي يعرف أنه معها تستحيل أجساد الموتى إلى الصورة الترابية.

٦- إذا كان نقل المقابر بعد المدة التي تستحيل معها أجساد الموتى إلى الصورة الترابية فما كان من المقابر له مالك اشتُرِط فيه رضاه ببيعها أو استبدالها وإلا كان حرامًا، ولا يجوز للدولة إجبارهم على البيع أو التنازل بغير رضاهم.

٧- مـا كان مـن المقابر للعلماء والأوليـاء والصالحين لا يجوز مطلقًا نبشـها بغرض نقلها ولو وافق أصحاب المقبرة الحاليين على أخذ عوض عنها من الدولة.

٨- ما كان من المقابر موقوفا على الدفن لم يجز التصرف فيها بغير الدفن.

الســــــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ١٧٨٩ لسنة ٢٠٠٩م المتضمن:

ما حُكم الإقدام على نقل المقابر الواقعة داخل مدينة القاهرة إلى أطرافها أو إلى خارجها؟ حيث تنوقل استحسان ذلك وتبريرُه بأن المصلحة قائمة في فعله؛ لأن هذه المساحة الشاسعة سيتم تحويلها إلى مساحات خضراء، مع ما في ذلك من تطهير لهذه الأماكن من المجرمين القاطنين فيها ممن يُرَوِّعون الآمنين وينشرون الفساد، ويَتَعَلَّل هؤلاء أيضًا بأن بعض الفقهاء قد أجاز نقل الميت، ومنهم من أجاز استعمال أرض المقبرة إذا اندرست، وبأن قرار النقل إذا صَدَر مِن ولي الأمر كان واجب التنفيذ؛ لأن ولي الأمر له سلطة تقييد المباح. أفيدونا أفادكم الله.

الجـــــــــواب

كَرَّم اللهُ تعالى جِنسَ الإنسان بأنواع التكريم فجعله نَفيسًا غيرَ مبذول، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠]، وكان مِن تكريم الله لعباده حال كونهم أمواتًا هدايتهم للتدافن، كما قَصّ الله تعالى علينا ذلك في قصة ابنَي آدم، وفيها: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ﴾ [المائدة: ٣١]، فكان ذلك مِن جُملَة نِعَم الله على بني آدم؛ قال تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ كِفَاتًا ۝٢٥ أَحْيَآءً وَأَمْوَٰتًا﴾ [المرسلات:٢٥-٢٦] أي: أنعمنا عليكم بتسخير الأرض لمصالحكم فجعلناها كِفَاتًا لكم؛ أي: ضامّة لأجسادكم فوق ظهرها حال حياتكم وفي جوفها حال موتكم، فكما أنَّ من نعم الله على عباده الأحياء أن أسكنهم الدور والقصور، فمِن نعمه على الأموات أن أسكنهم القبور؛ رحمة في حقهم، وسترًا لأجسادهم أن تكون بادية للسباع وغيرها، ومانعة من تأذي الأحياء بالرائحة الكريهة.

والدفن في الشريعة المطهرة يُعَدُّ مِن فروض الكفايات، وفرض الكفاية هو: كُلُّ مُهِمٍّ ديني يُراد حصوله ولا يُقصد به عَين مَن يتولاه، بحيث إنه إذا فعله مَن فيه كفاية سقط الحَرَجُ عن الباقين، وإن تركوه جميعًا أَثِمُوا جميعًا؛ قال الإمام النووي في «المجموع» (٥/ ١١٢، ط. المنيرية): «غسل الميت وتكفينه والصلاة عليه ودفنه فروض كفاية بلا خلاف» اهـ.

والمسلم إذا دفن في موضع من المواضع الجائز الدفن فيها كان هذا الموضع حبسًا عليه ما دامت بقايا جسده قائمة لم تتحلَّل ولم تَستَحِل عظامُه إلى الصورة الترابية إلا لضرورة، ولا ينحل هذا الحبس إلا بتحلُّل الجسد والعظام تمامًا بحيث يصير ترابًا.

قال العلامة الخَرَشي المالكي في «شرحه على مختصر خليل» (١/ ٢٢٥، ط. دار الفكر): «القبر حَبسٌ لا يُمشى عليه ولا يُنبَش» اهـ.

فنقل المقبرة إذن له صورتان:

الصورة الأولى: وفيها يكون المقبور لم تَتَحَلَّل بقايا جسده ولم تَستَحِل عظامُه إلى الصورة الترابية، فالأصل حينئذ هو حُرمة نقله؛ لما في ذلك مِن انتهاكٍ لحرمته، وقد وردت الشريعة المطهَّرة بتعظيم حرمة الميت؛ فروى أبو داود وابن ماجه وغيرهما عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «كَسْرُ عَظمِ الْمَيِّتِ كَكَسرِهِ حَيًّا»، يعني: في الإثم، قال العلامة الطِّيبي في «شرح مشكاة المصابيح» (٤/ ١٤١٢، ط. مكتبة الباز): «فيه دلالة على أن إكرام الميت مندوب إليه في جميع ما يجب كإكرامه حيًّا، وإهانته منهيٌّ عنها كما في الحياة» اهـ.

وقال العلامة ابن الحاج المالكي مُعَلِّقًا على الحديث في كتابه «المدخل» (٣/ ٢٤٢، ط. دار التراث): «وذلك عامٌّ في العَظم وغيره قَلَّ أو كَثُر، فكُل ما لا يَليق

به في حال حياته لا يفعل به بعد مماته، إلا ما أَذِن الشرع فيه، وما لم يأذن الشرعُ فيه فيُمنَع على كل حال» اهـ.

وقال فيه أيضًا (٢/ ١٨، ١٩): «العلماء رحمة الله عليهم قد اتفقوا على أن الموضع الذي دُفِن فيه المسلم وَقفٌ عليه ما دام منه شيء ما موجودًا فيه حتى يَفنى، فإذا فني حينئذ يُدفن غيره فيه، فإن بقي شيءٌ ما من عظامه فالحرمة قائمة كجميعه، ولا يجوز أن يُحفَر عليه ولا يُدفن معه غيره، ولا يُكشف عنه اتفاقًا إلا أن يكون موضع قبره قد غُصِب» اهـ.

وقال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري الشافعي في «أسنى المطالب» (١/ ٣٣١، ط. دار الكتاب الإسلامي): «يحرم نبش القبر قبل البِلى عند أهل الخبرة) بتلك الأرض؛ لهتك حرمة الميت» اهـ، والفقهاء لم يجيزوا النقل إلا في أحوال مخصوصة بشروط مخصوصة مُتَضَيِّقة، وستأتي نصوصهم.

الصورة الثانية: أن يكون المقبور قد اندرس جسده وانسحقت عظامه واستحالت ترابًا، وحينئذ يجوز نقل المقبرة؛ بمعنى أن يدفن في غيرها من الأماكن، ويوقف الدفن فيها، ويمكن حينئذ أن ينتفع بها بوجه من وجوه الانتفاع الجائزة، وذلك بشرط أن يكون للناقل حق التصرف في الأرض.

قال الإمام الزيلعي الحنفي في «تبيين الحقائق» (١/ ٢٤٦، ط. دار الكتاب الإسلامي): «ولو بَلِيَ الميت وصار ترابًا جاز دفن غيره في قبره وزرعه والبناء عليه» اهـ.

وقال الإمام النووي الشافعي في «شرح المهذب» (٥/ ٢٧٣، ط. المنيرية): «يجوز نبش القبر إذا بَلِيَ الميت وصار ترابًا، وحينئذ يجوز دفن غيره فيه، ويجوز زرع تلك الأرض وبناؤها وسائر وجوه الانتفاع والتصرف فيها باتفاق الأصحاب، وإن كانت عارية رجع فيها المُعِير، وهذا كله إذا لم يَبق للميت أثر من

عَظم وغيره، قال أصحابنا رحمهم الله: ويختلف ذلك باختلاف البلاد والأرض، ويُعتَمَد فيه قول أهل الخبرة بها» اهـ.

وقال الإمام ابن قدامة المقدسي الحنبلي في «المغني» (٢/ ١٩٤، ط. دار إحياء التراث العربي): «وإن تيقن أن الميت قد بلي وصار رميمًا جاز نبش قبره ودفن غيره فيه، وإن شك في ذلك رجع إلى أهل الخبرة» اهـ.

وعليه: فإن الحالة المسؤول عنها لها فرضان:

الفرض الأول: أن يوقَف الدفن في هذه المقابر المراد نقلها، ويُستأنَف في المناطق الجديدة المُعَدّة لغرض الدفن، وتمر مدة تستحيل فيها جثث المقابر القديمة إلى الحالة الترابية، ومن ثَمَّ تُستَخدَم هذه المقابر في الغرض الذي أرادته الدولة.

والفرض الثاني: أن يتم استخدام المقابر وتحويلها قبل مرور هذه المدة.

فعلى الفرض الأول: يأتي أن هذه المقابر منها ما هو مملوك لأشخاص أو لجهات، ومنها ما هو موقوف؛ فما كان منها مملوكًا لأشخاص أو جهات لم يُمكِن أن يَحصُل النقل فيه إلا بأن يبيعها مُلاكها للدولة برضاهم -ووقوع هذا مِن البُعد بمكان-، أو أن تَنزِع الدولةُ الملكيةَ ممن لا يرضى ببيع مقبرته، والحكم بجواز نزع الملكية من قِبَل ولي الأمر ليس مطلقًا ولا متروكًا لمحض إرادته، بل هو مشروط بجملة من الشرائط:

ثانيها: أن تكون المصلحة العامة مبناها ضرورة عامة يباح بمثلها المحظور، أو حاجة عامة تُنَزَّل منزلة الضرورة.

ثالثها: أن يكون النزع مُتَعَيِّنًا لتحقيق هذه المصلحة.

رابعها: أن يُعَوَّض المالك تعويضًا فوريًّا عادلا.

خامسها: ألا يعجل نزع الملكية قبل الأوان.

فإن اختلت هذه الشروط أو بعضها لم يَجُز نزعُ ملكية العقار؛ بموجب الأصل الشرعي مِن وجوب رعاية الملكية الفردية وصيانتها مِن أي اعتداء عليها؛ فالناس مُسَلَّطون على أملاكهم، ليس لأحد أن يأخذها أو شيئًا منها بغير طِيب أنفسهم، ولهم أن يتصرفوا فيها وينتفعوا بها كما شاؤوا في حدود المشروع.

وقد روى الدارقطني عن حِبَّان بن أبي جَبلة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «كُلُّ أَحَدٍ أَحَقُّ بماله من والده ووَلَده والناس أَجْمَعين»، فهذا الحديث يقرر أصل إطلاق تصرف الإنسان في ماله.

وأما ما كان من المقابر موقوفًا أو مُسَبَّلا للدفن، فإنه لا يجوز التعدي عليها أيضًا؛ حيث لا يوجد ضرورة أو عذر شرعي، والمقابر الواقعة في سفح المقطم من المقابر المراد تحويلها ونقلها، وهذا الجزء هو قرافة مصر التي نَصَّ علماء المِلة على أنها موقوفة مُحَبَّسة، وممن نَصَّ على ذلك: الإمام الحَطَّاب في «مواهب الجليل» (٢/ ٢٤٣، ط. دار الفكر)، وسيدي أحمد الدردير في «الشرح الكبير» (١/ ٤٢٥ -مع حاشية الدسوقي-، ط. دار إحياء الكتب العربية)، والعلامة النفراوي في «الفواكه الدواني» (١/ ٢٩١، ط. دار الفكر)، والشيخ حسن العدوي في «حاشيته على شرح الرسالة» (١/ ٤٢٢، ط. دار الفكر)، والإمام الدَّمِيري -كما في «نهاية المحتاج» للعلامة الرملي (٣/ ٣٤، ط. دار الفكر)-، والإمام الخطيب الشربيني في «مغني المحتاج» (٢/ ٥٥، ط. دار الكتب العلمية)، والعلامة سليمان الجَمَل في «حاشيته على شرح المنهج» (٢/ ٢٠٧، ط. دار الفكر)، والعلامة البجيرمي في «حاشيته على شرح المنهج» (١/ ٤٩٦، ط. دار الفكر العربي)، وغيرهم.

وقد ذَكَروا أنها وَقفٌ منذ عهد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه على موتى المسلمين؛ فقد روى ابن عبد الحَكَم القُرَشي (ت٢٥٧هـ) بإسناده في

كتابه «فتوح مصر وأخبارها» (ص١٠٨، ط. مكتبة مدبولي) أن المُقَوقِس حاكم مصر سأل عمرو بن العاص رضي الله عنه أن يبيعه سفح المقطم بسبعين ألف دينار، فعجب عمرو من ذلك، وقال: أَكتُب في ذلك إلى أمير المؤمنين، فكَتَبَ بذلك إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فكتب إليه عمر: «سله لم أعطاك به ما أعطاك وهي لا تُزرَع ولا يُستَنبط بها ماء ولا يُنتَفَع بها؟» فسأله، فقال: «إنا لنجد في الكتب أن فيها غراس الجنة»، فكتب بذلك إلى عمر، فكتب إليه عمر: «إنا لا نعلم غراس الجنة إلا للمؤمنين، فأقبِر فيها من مات من المسلمين، ولا تَبِعه بشيء»، فكان أول من دُفِن بها رجل مِن المعافِر يقال له: عامر، فقيل: عمرت.

وفي رواية: أن المُقَوقِس قال لعمرو: «إنا لنجد في كتابنا: أن ما بين هذا الجبل وحيث نزلتم ينبت فيه شجر الجنة»، فكتب بقوله إلى عمر، فقال: «صَدَق، فاجعلها مقبرة للمسلمين».

وقال العلامة تقي الدين المقريزي في كتابه «المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار» (١/ ١٢٤): «ذَكَرَ أسدُ بن موسى قال: شهدت جنازة مع موسى بن لهيعة، فجلسنا حوله، فرفع رأسه، فنظر إلى الجبل -يعني: المقطم-، فقال: إن عيسى ابن مريم عليه السلام مَر بسفح هذا الجبل، وعليه جبةُ صوفٍ وقد شَدَّ وَسَطَه بشريط وأُمُّه إلى جانبه، فالتفت إليها وقال: (يا أُمَّه، هذه مقبرة أمة محمد صلى الله عليه وسلم)» اهـ.

وقد سَبَق أن رفَعت محافظة مصر إلى شيخ الإسلام ومفتي مصر الأسبق العلامة المُحَقِّق الشيخ حَسُّونة النواوي -رحمه الله تعالى- (تولى الإفتاء عام ١٣١٣هـ، وبعد شهور في نفس العام تولى مشيخة الأزهر) إفادةً مُؤَرَّخة بتاريخ: ٧ رجب سنة ١٣١٣هـ سألَت فيها عما يُثبِت شرعًا أن أرض القرافات بمصر بما

فيها قرافة المجاورين موقوفة لدفن الأموات لضرورة الوقوف على ذلك، فأجاب بفتوى مُحَرَّرة في هذا الشأن بتاريخ ٨ رجب ١٣١٣هـ جاء فيها:

«نَصَّ العلماءُ على أن قرافة مصر موقوفة، وأنه لا يجوز الانتفاع بها بغير الدفن... وصرَّحوا بأن سفح المقطم وَقفٌ مِن عُمَرَ على موتى المسلمين، وأن القرافة جعلها أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه لدفن موتى المسلمين فيها، واستقر الأمر على ذلك، ونَصُّوا أيضًا على أنه يصح وقف الإمام شيئًا مِن أرض بيت المال على جهة عامة للمسلمين؛ كوَقف عمر رضي الله عنه سواد العراق، ونَصُّوا أيضًا على أن حَد سفح المقطم الموقوف المذكور: مِن قصر المقوقس -الذي كان ببركة الحبش المعروف الآن بالبساتين- إلى اليحموم -وهو الجبل الأحمر المطل على القاهرة مِن شرقها الشمالي الكائن بشرق العباسية-، فعُلِم مما ذُكِر أن أرض القرافات بمصر التي مِن ضمنها قرافة المجاورين موقوفة لدفن أموات المسلمين مِن قِبَل عمر بن الخطاب رضي الله عنه، خصوصًا والعمل على ذلك مِن صدر الإسلام للآن، وقد نَصُّوا أيضًا على أن العمل حُجَّة في مثل ذلك، كشرط الواقف، والله تعالى أعلم» اهـ.

وسُئل أيضًا مفتي مصر الأسبق العلامة الشيخ عبد الرحمن قُرَّاعة -رحمه الله تعالى- (تولى الإفتاء عام ١٣٣٩هـ الموافق لعام ١٩٢١م، واستمر مفتيا قرابة سبع سنين) عن أرض القرافة الكائنة بسفح جبل المُقَطَّم بمصر؛ كالقرافة الصغرى، وقرافة الإمام الشافعي، وقرافة باب النصر، التي هي موقوفة على دفن الموتى من المسلمين. هل لو تحصل أحد على رخصة مِن التنظيم ببناء حوش في أرض فضاء، فهل تنقلب مِن وقف إلى ملك بسبب هذه الرخصة؟

فأجاب بتاريخ: ٢٣ شوال ١٣٤٢هـ/ ٢٧ مايو ١٩٢٤م، بفتوى قال فيها:

«صَرَّح العلماء بأن أرض القرافة التي بسفح جبل المقطم بمصر موقوفة

من قِبَل أمير المؤمنين سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه على أن تكون مقبرة لدفن موتى المسلمين، وجرى العمل على ذلك مِن عهده للآن، وحيث كانت وقفًا فلا يجوز تملكها ولا تمليكها للغير، وبناء على ذلك لا تعتبر ملكًا لحامل رخصة البناء، وإنما يملك الباني البناء» اهـ.

وأما في الفرض الثاني -وهو أن يتم النقل قبل مرور مدة تستحيل فيها الجثث إلى الصورة الترابية- فيأتي فيه أسباب المنع المذكورة في الفرض الأول على التفصيل المذكور، مع ما سبق تقريره مِن أصل حرمة نبش قبر الميت المسلم وهتك حرمته، وهذه الحرمة تشتد وتتضاعف إذا كان النبش جماعيًّا.

وينضاف إلى هذا كله أيضًا في الفرضين: الأول والثاني: ما قرره العلماء مِن حُرمَة نبش قبور مَن لهم حرمة زائدة مطلقًا ولو بعد البِلَى؛ كالصحابة والعلماء والأولياء والصالحين؛ لمَزِيَّتِهم على غيرهم، وفي هذا إعلاء لقدرهم وتعظيم لشأنهم وإحياء لذكرهم وزيارتهم والتبرك بهم.

قال الشيخ موَفق الدين حمزة بن يوسف الحموي الشافعي في كتابه «شرح مشكلات الوسيط» (٢/ ٣٩٠، بهامش الوسيط للغزالي، ط. دار السلام) عند قول الإمام أبي حامد الغزالي: «ولا يحل نبش القبر إلا إذا انمحقت أجزاء الميت بطول الزمان»:

«جعل الشيخ انمحاق الأجزاء لطول الزمان سببًا لنبشه على الإطلاق، وليس كذلك؛ فإنه لو كان المدفون صحابيًّا أو ممن اشتهرت ولايته فإنه لا يجوز نبشه وإن انمحقت أجزاؤه».

ثم قال: «وليس مراده بذلك على الإطلاق، وإنما مراده ما سوى المذكور، وكأنه أجرى ذلك مجرى الأعم الأغلب، وبه خرج الجواب» اهـ.

وقال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري في «أسنى المطالب» (١/ ٣٢١، ط. دار الكتاب الإسلامي): «(يَحرُم نبش القبر قبل البلى عند أهل الخبرة) بتلك الأرض؛ لهتك حرمة الميت، (فإن بَلِي الميت)؛ بأن انمحق جسمُه وعظمه وصار ترابًا (جاز) نبش قبره ودفن غيره فيه... واستثنى بعضهم ما لو كان المدفون صحابيًّا أو ممن اشتهرت ولايته، فلا يجوز نبشه عند الانمحاق، قال الزركشي: وهو حَسَنٌ، ويؤيده ما في الوصايا: أنه تجوز الوصية بعمارة قبور الأنبياء والصالحين؛ لما فيه من إحياء الزيارة والتبرك» اهـ.

وقال العلامة الخطيب الشربيني في «مغني المحتاج» (٢/ ٦٠، ط. دار الكتب العلمية): «قال الموفَّق حمزة المحمودي في مشكل الوسيط: أن يكون المدفون صحابيًّا أو مَن اشتهرت ولايته، فلا يجوز نبشه عند الانمحاق. قال ابن شهبة: وقد يؤيده ما ذكره الشيخان -يعني: الإمامين الرافعي والنووي- في الوصايا: أنه تجوز الوصية لعمارة قبور الأنبياء والصالحين؛ لما فيه من إحياء الزيارة والتبرك؛ فإن قضيته: جواز عمارة قبور الصالحين، مع جزمهما هنا بأنه إذا بلى الميت لم تجز عمارة قبره وتسوية التراب عليه في المقبرة المُسَبَّلة» اهـ.

ونَصَّ عليه أيضًا شيخا الشافعية: العلامة شهاب الدين ابن حجر الهيتمي في «تحفة المحتاج» (٣/ ٢٠٦، ط. دار إحياء التراث العربي)، والعلامة شمس الدين الرملي في «نهاية المحتاج» (٣/ ٤١، ط. دار الفكر).

والحِفاظ على قبور العلماء والأولياء والصالحين ومراعاتها وإحياؤها بالزيارة هو الذي جَرى عليه عملُ المسلمين سَلَفًا وخَلَفًا؛ حيث بقيت معلومة بارزة للناس شرقًا وغربًا، وإذا كان المسلمون قد حافظوا على قبور الفراعنة وآثارهم مع كونهم ليسوا بمسلمين؛ فلم يطمسوها ولم يسعوا في إزالتها، فلأن يُحافَظ على قبور مُعَظَّمي الأمة أولى وأحرى، وهذه المقابر المراد نقلُها زاخرة بقبور

ومشاهد لكثير مِن العلماء والصالحين والأولياء، بل وفيها قبورٌ لبعض الصحابة الكرام رضي الله عنهم جميعًا؛ فقد دَخَل مصر منهم المئات؛ يقول العلامة ابن زولاق في كتابه «فضائل مصر» (ص٢٧، ٢٨، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب): «دخل مصر مِن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نحو ألف، منهم جماعة مِن أهل بدر، سوى مَن كان في عسكر عمرو بن العاص، وكلهم أدرك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فمنهم مَن روى عنه، ومنهم مَن رآه، ومنهم مَن أدركه ولم يره، وكان عدة العسكر وقت الفتح اثني عشر ألفًا، وتوفي بمصر مِن مشهوري أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جماعة، دون مَن لم يُعرَف، منهم: عمرو بن العاص، وعقبة بن عامر، وأبو بصرة الغفاري، وخارجة بن حذافة، وقيس بن أبي العاص، وعبد الله بن الحارث بن جَزء رضي الله عنهم أجمعين» اهـ. وقد روى الترمذي عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال: قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «مَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ أَصْحَابِي يَمُوتُ بِأَرْضٍ إلا بُعِثَ قَائِدًا وَنُورًا لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ».

وممن دُفن أيضًا في قرافة مصر من آل البيت الكرام: السيد الحسن الأنور بن زيد الأبلج بن الحسن بن علي، وأخوه السيد يحي الملقَّب بـ(المُتَوَّج بالأنوار) لِمَا كان عليه من ميراث النور النبوي والمهابة والبركة، والسيدُ محمدٌ الأنورُ بنُ زيدٍ الأصغر شقيق السيدة نفيسة، والسيدان الشقيقان الحسن والمحسن ابنا القاسم بن جعفر الصادق، والسيد يحي بن القاسم الطيب بن محمد المأمون بن جعفر الصادق، والمعروف بـ(يحي الشبيه) والذي سُمِّيَ بذلك لشبهه بجده المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم، وأخته السيدة فاطمة العَيْناء وسُمِّيَتْ بذلك لشدة جمال عيونها وشبهها بالسيدة فاطمة الزهراء عليها السلام، والسيدة فاطمة بنت مولانا الإمام الحسين بن علي وأختها السيدة سكينة، والسيدة آمنة بنت موسى الكاظم بن جعفر الصادق، والسيدة رُقَيَّة بنت علي الرضا، والسيدة فاطمة

بنت محمد بن الحسن، والسيدة كُلْثُم بنت القاسم الطيب بن محمد بن جعفر الصادق، عليهم السلام.

ومن الصوفية والزهاد والصالحين: أبو علي الروذباري صاحب الجُنَيْد، وذو النُّون المصري، وزوجته ميمونة العابدة، والسيدة عاتكة العدوية زوجة محمد بن أبي بكر، وحمدونة العابدة، وأبو الحسن الدينوري، وأبو القاسم الصامت، والشيخ أبو بكر الأنصاري القرطبي الزاهد، والشيخ إبراهيم الرقي، وابن طباطبا، والإمام ابن أبي جمرة، والشيخ يوسف العجمي وهو الذي أحيا طريقة الإمام الجُنَيد بمصر، وأبو السعود بن أبي العشائر، والشيخ وجيه الدين العيدروس الحضرمي. وجماعات من علماء ورجالات الطريقة النقشبندية؛ كالشيخ المُرَبِّي أحمد محمد مرسي، والشيخ عبد العزيز الشريف، والشيخ أحمد حمادة، والشيخ محمد الأمير، وجماعات من علماء السادة الشاذلية؛ كالشيخ صفي الدين أبي المواهب الشاذلي. وجماعات من السادة الخلوتية؛ كالشيخ مصطفى البكري، والشيخ الحفني، والشيخ الحداد.

ومن القُرَّاء: الإمام وَرش المصري راوي قراءة الإمام نافع، والإمام إسماعيل بن راشد الحدَّاد شيخ القرَّاء في زمنه، وولي الله تعالى الإمام الشاطِبي صاحب القصيدة الشاطبية في القراءات، وتقي الدين بن الصائغ المصري، وشيخ القراء والإقراء بالديار المصرية في وقته: العلامة المُتَوَلِّي.

ومن فقهاء السلف: الأئمة: محمد ابن الحَنَفِيَّة، ومحمد بن سيرين، ووكيع بن الجَرَّاح.

ومن الحنفية: القاضي بكار بن قُتَيْبَة، والإمام أبو جعفر الطحاوي، والعلامة ابن نُجَيم صاحب البحر الرائق، والعلامة فخر الدين الزَّيْلَعي شارح الكنز، والعلامة الطَّحطاوي صاحب الحاشية على شرح تنوير الأبصار.

ومن المالكية: عبد الرحمن بن القاسم، وأَشهب بن عبد العزيز، وأَصبَغ بن الفَرَج، وعبد الله بن وهب تلاميذ الإمام مالك، والقاضي عبد الوهاب، والإمام شهاب الدين القرافي، والخطيب التلمساني شارح الشفا، والإمام الشاوي، والشيخ علي الصعيدي العدوي، والعلامة النفراوي.

ومن الشافعية: الإمام المُزَني، وأبو يعقوب البويطي، ويونس بن عبد الأعلى الصدفي تلاميذ الإمام الشافعي، وابن الحدَّاد من أعيان أصحاب المزني، وأبو إسحاق المروزي تلميذ ابن سُرَيْج، والقاضي مُجَلِّي صاحب الذخائر، والشيخ أبو العباس الإربلي تلميذ إلكيا الهرّاسي، وسلطان العلماء العِز بن عبد السلام، والإمام الحافظ ابن دقيق العيد، والشيخ ابن رزين العامري، والإمام بدر الدين الزركشي، والإمام بدر الدين ابن جماعة، والحافظ ابن سيد الناس، والإمام شمس الدين الأصفهاني شارح المحصول.

ومن الحنابلة: مسند الديار المصرية في وقته الشيخ أبو الحسن الخلعي، والحافظ عبد الغني المقدسي، وخاتمة الفقهاء الحنابلة ومُحَرِّر مذهبهم: العلامة منصور بن يونس البهوتي.

ومن المُحَدِّثين: يحي بن بُكَيْر راوي الموطأ عن الإمام مالك، وعبد الله بن لهيعة، والحافظ أبو الحسن الحوفي، والحافظ ابن حَجَر العسقلاني شارح البخاري، والحافظ المنذري، والإمام شرف الدين الدمياطي، والحافظ جلال الدين السيوطي.

ومن النُّحَاة واللغويين: أبو الحسن بن بابشاذ النحوي، والقاضي الفاضل أبو محمد البيساني.

ومن المُؤَرِّخين: الإمام الحافظ عمر بن دحية الكلبي، والحسن بن زولاق المؤرخ المشهور.

ومن علماء الأزهر وشيوخه: الشيخ أحمد الدمنهوري، والشيخ حسن العطار، والشيخ محمد الأمير المالكي، والشيخ إبراهيم البيجوري، والشيخ شمس الدين الأنبابي، والشيخ أحمد بن عرفة الدسوقي، والشيخ محمد أبو الفضل الجيزاوي، والشيخ سليم البشري، والشيخ محمد مصطفى المراغي، والشيخ محمد الأحمدي الظواهري، والشيخ مصطفى عبد الرازق، والشيخ محمد السمالوطي، والشيخ علي الببلاوي، والشيخ محمد عبده ومعه تلميذه الشيخ محمد رشيد رضا، والشيخ محمود أبو دقيقة، والسيد عمر مكرم نقيب الأشراف والزعيم الوطني المشهور.

ومن لم نذكره أضعاف مَن ذكرناه، هذا غير مَن دُفِن بقرافة مصر وعليه مسجد بها؛ كالسيدة عائشة بنت جعفر الصادق، والسيدة نفيسة بنت الحسن الأنور بن زيد الأبلج بن الحسن السبط، والإمام الليث بن سعد، والإمام الشافعي، وشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، والكمال بن الهمام، والعارف ابن عطاء الله السكندري، وسيدي عمر بن الفارض، وأبي السعود الجارحي، والشيخ شاهين الخلوتي، والشيخ كريم الدين الخلوتي، والسادات الوفائية، والشيخ عبد الله الشرقاوي شيخ الجامع الأزهر، والشيخ محمود أبي عليان، وخليفته الشيخ إبراهيم الخليل بن علي، وولد خليفته الشيخ المجدد محمد زكي الدين إبراهيم، وغيرهم رضي الله عنهم أجمعين.

فالإقدام على النقل فيه هتك لهؤلاء البررة الأكابر واعتداء عليهم.

وقد قال العلماء إن سبب تسمية القاهرة بـ(المحروسة): أن الله تعالى حرسها وحفظها بمن دُفِن في أرضها مِن آل البيت والصالحين والعارفين وكُمَّل الأولياء، وقد جاءت الأحاديث والآثار بأن الله تعالى يحفظ العباد والبلاد ببركة الصالحين أحياءً أو أمواتًا:

فأخرج ابن جرير وابن عدي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إن الله لَيَدْفعُ بالمسلم الصالح عن مائة أهل بيتٍ من جيرانه البلاءَ»، ثم قرأ ابنُ عمر رضي الله عنهما: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾ [البقرة: ٢٥١].

وأخرج الحافظ ابن عساكر في «تبيين كذب المفتري» عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إن اللهَ ليحفظ المؤمنَ في ولدِه، وولدِ ولدِه، وولدِ ولدِ ولدِه، ويحفظ المؤمن في دُوَيْرَته، ودُوَيْرَة جاره، ودُوَيْرَةِ جارِ جاره»، وفي رواية له أيضًا: «وتسعِ أَدْوُرٍ حَوْلَه».

وأخرج أيضًا في «التبيين» عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «إن الله لَيَحفظُ العبدَ الصالح في أهله وولده والدُّوَيْرَاتِ حَوْلَه».

وأخرج ابن جرير وأبو الشيخ في «طبقات المحدثين» وابن مردويه عَن جَابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إنَّ الله ليُصلِح بصلاح الرجل المسلم ولدَه وولدَ ولدِه، وأهلَ دُوَيْرَته ودُوَيْراتٍ حولَه؛ ولا يزالون في حفظ الله ما دام فيهم».

وأخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفًا عليه من قوله.

وأخرجه ابن المبارك في «الزهد» وعبد الرزاق وابن أبي شيبة في «المصنَّف» وابن الجعد في «المسند» والحميدي في «المسند» والبلاذري في «أنساب الأشراف» وأبو نعيم في «حلية الأولياء» وابن عساكر في «تبيين كذب المفتري» عن محمد بن المنكدرِ رضي الله عنه مِن قوله.

ولفظ الحميدي: «إن الله عز وجل ليحفظ بحفظ الرجل الصالح ولدَه، وولدَ ولدِه، ودُوَيْرتَه التي فيها، والدُّوَيْراتِ حولَه؛ فما يزالون في حفظ من الله عز وجل وستر».

ولفظ أبي نعيم: «فما يزالون في حفظٍ وعافيةٍ ما كان بين ظهرانَيْهِم».

وأما التذرع بإرادة تحويل هذه المنطقة إلى مساحة خضراء فليس هو من باب الضرورة العامة ولا هو من قبيل الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة؛ لأن الذي يقع في رتبة الضرورات: هو ما تعلَّق بحفظ أحد المقاصد الشرعية الخمسة، وهي: الدين، والنفس، والعقل، والعرض، والمال، بحيث لو لم يُرتَكَب لفاتَ أحدُ هذه المقاصد أو اختَلَّ.

وأما الحاجة فهي: ما يُفتَقَر إليه من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي غالبًا إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفَوت المطلوب، فإذا لم تُراع دَخَل على المكلَّف الحرج والمشقة.

وتحويل منطقة المقابر إلى مساحة خضراء لا يتعلق بحفظ أحد المقاصد الخمسة بحيث يَختَل أحدها لو لم يتم ذلك، وكذلك لا يترتب على تفويته بخصوصه مشقةٌ تَلحَق الخَلق، ولو فرضنا أنه في مرتبة الضرورة أو الحاجة فإنه ليس مُتَعَيِّنًا؛ لأنه يمكن تشجير غير هذه المنطقة بما يُحَقِّق المطلوب، بل إنه يُمكِن تشجير هذه المنطقة مع بقاء المقابر دون حاجة إزالتها، حتى الأحواش نفسها يمكن تشجيرها، ويكون في هذا تخفيف ورحمة بموتى المسلمين؛ فقد روى الشيخان البخاري ومسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: مَرَّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقبرين، فقال: «إنهما ليُعَذَّبان وما يُعَذَّبان في كبير؛ أما أحدهما فكان لا يَستَتِرُ مِن البول، وأما الآخر فكان يمشي بالنميمة»، ثم أخذ جريدةً رطبةً فشَقَّها نصفين فغَرَزَ في كل قَبرٍ واحدةً، قالوا: يا رسولَ الله، لِمَ فعلتَ هذا؟ قال:

«لَعَلَّه يُخَفَّفُ عنهما ما لم يَيبَسا»، وأَوصى بُرَيدةُ الأَسلَميُّ رضي الله عنه أن يُجعَل في قبره جريدتان. والجريدة هي: غصن النخلة.

قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في «فتح الباري» (١/ ٣٢٠، ط. دار المعرفة): «وقد قيل: إن المعنى فيه أنه يسبح ما دام رطبًا، فيحصل التخفيف ببركة التسبيح، وعلى هذا فيطرد في كل ما فيه رطوبة من الأشجار وغيرها» اهـ.

وقال الإمام ابن حجر الهيتمي في «تحفة المحتاج» (٣/ ١٩٧، ط. دار إحياء التراث العربي): «يُسَنُّ وضعُ جريدة خضراء على القبر.. لأنه يخفف عنه ببركة تسبيحها؛ إذ هو أكمل من تسبيح اليابسة؛ لما في تلك من نوع حياة، وقيس بها ما اعتيد من طرح الريحان ونحوه» اهـ.

وقال العلامة ابن مُفلِح الحنبلي في «الفروع» (٢/ ٣٠٦، ط. عالم الكتب): «ويُسَنُّ ما يُخَفِّف عنه -أي: الميت-؛ وإذا تأذى بالمنكر انتفع بالخير، وصرح به جماعة، وظاهره: ولو بجعل جريدة رطبة في القبر؛ للخبر، وأوصى به بريدة -ذكره البخاري-، وفي معناه: غرس غيرها» اهـ.

وأما أن هذه المناطق قد انتشرت فيها الجرائم والفساد واستوطنها المجرمون، فلو سَلَّمناه فنقول: إن الحَدَّ مِن الجريمة واستئصال المجرمين لا شك في أهميته، بل ووجوبه، لكن إزالة المقابر ليست هي الوسيلة المتعينة لتحقيقه، لأنه يمكن أن تحققه الدولة بوسائل أُخَر؛ كأن تمنع من السُّكنى في المقابر، أو تنظمه بحيث لا يسمح به إلا للغفراء مثلا فقط، وليس إزالة منطقة كاملة من الوجود هو الحل الأمثل للحَد من الجريمة والتضييق على المجرمين، وإلا فكل حي ازدادت فيه معدلات الجريمة -إن سَلَّمنا بها- يمكن أن يطالِبَ مطالِبٌ بإزالته، وإنما الحد من معدلات الجريمة يكون بتطبيق القانون والضرب على أيدي المجرمين والعمل على إصلاحهم ونحو ذلك.

وأما دعوى أن بعض الفقهاء قد أجاز نقل الميت فليس ذلك على إطلاقه أبدًا؛ فمَن أجاز من أهل العلم نقل الميت بعد الدفن، فإنما قد أجازه بشروط، إذا لم تتوفر رجع الأمر إلى المنع. والمتأمل في نصوصهم يجد أنهم جميعًا انطلقوا مِن أصل المنع، وأن الإجازة عندهم طارئة لا تعتبر إلا لضرورة، ثُم هم في اعتبار الضرورة بين مُتَضَيِّق؛ كفقهاء الحنفية والشافعية، وأقل تضيقًا؛ كفقهاء المالكية والحنابلة، وكذلك يلاحظ في نصوصهم جميعًا أنها متعلقة بالنقل الفردي لا النقل الجماعي، الذي سيكون أكثر تضيقًا ولا شك.

قال الإمام الحصكفي في «الدر المختار» من كتب السادة الحنفية (٢/ ٢٣٧، ٢٣٨، ط. دار الكتب العلمية -مع حاشية ابن عابدين-): «(ولا يخرج منه -أي: الميت-) بعد إهالة التراب (إلا) لحق آدمي كـ(أن تكون الأرض مغصوبة أو أُخِذت بشفعة)، ويُخَيَّر المالك بين إخراجه ومساواته بالأرض» اهـ.

وقال في «المنهاج» وشرحه للعلامة المحلي من كتب السادة الشافعية (١/ ٤١٢، ط. دار إحياء الكتب العربية): «(ونبشه -أي: الميت- بعد دفنه للنقل وغيره حرام إلا لضرورة؛ بأن دفن بلا غسل) وهو واجب الغسل، فيجب نبشه؛ تداركًا لغسله الواجب ما لم يتغير. قال في شرح المهذب: وللصلاة عليه، قال: فإن تغير وخُشِي فساده لم يجز نبشه؛ لما فيه من انتهاك حرمته، (أو في أرض أو ثوب مغصوبين)، فيجب نبشه وإن تغير؛ ليرد كل على صاحبه إذا لم يرض ببقائه» اهـ.

وقال سيدي أحمد الدردير في «الشرح الكبير على مختصر خليل» من كتب السادة المالكية (١/ ٤٢١ -مع حاشية الدسوقي- ط. دار الفكر): «(و) جاز (نقل) الميت قبل الدفن وكذا بعده مِن مكان إلى آخر، بشرط أن لا ينفجر حال نقله، وأن لا تنتهك حرمته، وأن يكون لمصلحة؛ كأن يخاف عليه أن يأكله

البحر، أو ترجى بركة الموضع المنقول إليه، أو ليُدفَن بين أهله، أو لأجل قرب زيارة أهله» اهـ.

قال العلامة الدسوقي في حاشيته عليه مُعَلِّقًا: «فإن تَخَلَّف شَرطٌ من هذه الشروط الثلاثة كان النقل حرامًا» اهـ.

وقال أيضًا (١/ ٤٢٨) عند قول سيدي خليل: (والقبر حبس): «أي: على الدفن، فإن نُقِل منه الميت أو بَلِيَ لم يُتَصَرَّف فيه بغير الدفن» اهـ.

وجاء في «شرح منتهى الإرادات» من كتب السادة الحنابلة (١/ ٣٧٨، ٣٧٩، ط. عالم الكتب): «و(لا) يباح نبش قبر (مسلم مع بقاء رمته إلا لضرورة)؛ كأن دفن في ملك غيره بلا إذنه (بأن كفن بغصب) نُبِش وأُخِذ مع بقائه ليرد إلى مالكه إن تعذر غُرْمُه من تركته، وإلا لم يُنبَش؛ لهتك حرمته مع إمكان دفع الضرر بدونها... (ويجوز) نبش ميت (لغرض صحيح؛ كتحسين كفنه)... (و) يجوز نبشه لـ(نقله لبقعة شريفة ومجاورة صالح)» اهـ.

أما استعمال المقبرة المندرسة فليس منطبقًا على الحالة المسؤول عنها؛ لأن مقابر القاهرة المراد نقلها ليست مندرسة؛ لأن المندرس هو المطموس المنمحي، وهي ليست كذلك.

أما دعوى أن قرار النقل إذا كان صادرًا من ولي الأمر كان واجب التنفيذ؛ لأن ولي الأمر له سلطة تقييد المباح، فالجواب أن هذا ليس مباحًا، وحمل الإمام الناس على فعل الحرام أو المكروه ليس من هذا الباب.

قال الإمام السيوطي في «الأشباه والنظائر» (ص١٢١، ط. دار الكتب العلمية): «القاعدة الخامسة: تَصَرُّف الإمام على الرعية مَنوطٌ بالمصلحة، هذه القاعدة نَصَّ عليها الشافعي، وقال: منزلة الإمام من الرعية منزلة الولي من اليتيم... ومن فروع ذلك: ما ذكره الماوردي أنه لا يجوز لأحد من ولاة الأمور أن

ينصب إمامًا للصلاة فاسقًا -وإن صَحَّحنا الصلاة خلفه-؛ لأنها مكروهة، وولي الأمر مأمور بمراعاة المصلحة، ولا مصلحة في حمل الناس على فعل المكروه» اهـ.

بقي أن نقول: إن هذه المقابر جزء من هوية الأمة وركن من تاريخها؛ فقطاعٌ كبير منها يُعَدُّ أحد معالم القاهرة الفاطمية والمملوكية والعثمانية، مما يجعلها تمثل تراثًا معماريًّا تاريخيًّا لا بُدَّ من المحافظة عليه، ويجعل وجودها مرتبطًا بمواثيق دولية متعلقة بالمنع من هدم الآثار، وكثير من دول العالم الموصوفة بالتقدم والرقي الحضاري توجد مدافنها في وسط مدنها أو حولها بلا غضاضة، بل هي من المزارات السياحية ومعالم الجمال في هذه البلاد؛ فمقبرة العظماء تقع على أجمل ربوة في منطقة (مونمارتر/ montmartre) التي هي إحدى الضواحي الواقعة في قلب العاصمة الفرنسية باريس، وهي مقصد سياحي شهير هناك؛ حيث تحوي رفات عدد كبير من أعمدة الأدب والفن، وكذلك مقبرة (هاي جيت/ Highgate) و(برومبتون/ Brompton) و(كنسال/ kensal) في لندن، وكذلك في واشنطن عاصمة الولايات المتحدة الأمريكية؛ حيث توجد مقبرة الكونجرس التاريخية، ومقبرة (جلينوود/ Glenwood) ومقبرة (أوك هيل/ Oak hill) والتي تقع في حي (جورج تاون/ Georgetown) الذي هو من أرقى أحياء العاصمة الأمريكية، وحول مدينة روما أيضًا مجموعة من المدافن التاريخية؛ كـ(مقبرة الرهبان الكبوشيين/ Capuchin crypt)، والتي تعد من أماكن الجذب السياحي هناك.

وبناء على ما سبق: فإننا نرى أن نقل المقابر الواقعة داخل مدينة القاهرة إلى أطرافها أو إلى خارجها إذا حصل قبل المدة التي يعرف بواسطة أهل الخبرة أنه معها تستحيل أجساد موتى هذه المقابر إلى الصورة الترابية فإنه يكون حرامًا، وإذا كان بعدها: فما كان منها له مالك -شخصًا كان أو جهة- اشتُرِط فيه رضاه ببيعها أو استبدالها وإلا كان حرامًا أيضًا، ولا يجوز للدولة إجبارهم على البيع

أو التنازل بغير رضاهم، ويستثنى مقابر العلماء والأولياء والصالحين فلا يجوز مطلقًا نبشها بغرض نقلها وإن فرضنا موافقة أصحاب المقبرة الحاليين على أخذ عوض عنها من الدولة. وما كان منها موقوفًا؛ كمقابر سفح المقطم لم يَجُز التصرف فيها بغير الدفن، ثم إن تجميل هذه المنطقة وتشجيرها وتخضيرها أمر حسنٌ مندوب إليه، وكذلك إخلاؤها وتطهيرها من المجرمين أمر واجب لازم، ويمكن تحصيل هذا كله مع الحفاظ عليها في صورة المقابر.

والله سبحانه وتعالى أعلم

وقف

المبـــــــادئ

١ - إذا انتهى الوقف سـواء بالقانون أو بأي طريق آخر فإن ملك الوقف يرجع إلى صاحبه إذا كان حيًّا، أو إلى خلفه إذا كان ميتًا.

٢- لا سائبة في الإسلام، فبيت المال وارث من لا وارث له.

الســـــــؤال

السيد الأستاذ/ مدير عام الإدارة القانونية - بنك ناصر الاجتماعي السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد:

فإشارة إلى الخطاب الوارد إلينا بتاريخ ٣٠/ ٧ / ٢٠٠٥م والمتضمن إبداء الرأي الشرعي في الوقف الخاص بالمرحوم/ ... لزوجته السيدة/ ...، وبيان نصيب بيت المال الذي يشرف عليه بنك ناصر الاجتماعي.

الجـــــــواب

نفيدكم بأن طبيعة الوقف هي غلال ومنافع؛ حيث إن ملك الرقبة قد انتقل من ملك الواقف إلى ملك الله، وتلك الغلال والمنافع تعود على الموقوف عليه، فإذا ما انتهى الوقف -سواء بالقانون أو بأي طريق آخر- فإن ملك الوقف يرجع إلى صاحبه إذا كان حيًّا، أو إلى خلفه -وهم ورثته الشرعيون- إذا كان ميتًا؛ وذلك لأنه لا سائبةَ في الإسلام؛ بمعنى أن عينًا معينة لا يكون لها مالك، بل لا بدَّ لكل عين على هذه الصفة أن يتملكها مالك ما، فلما كان إلغاء الوقف إخراجًا للعين الموقوفة من ملك الله فلا بدَّ أن تدخل في ملك معين، وأقرب ملك تدخل فيه هو ملك الواقف إن كان حيًّا، أو ورثته إن كان ميتًا، وبيت المال

وارث من لا وارث له تحقيقًا للقاعدة السابقة: «لا سائبة في الإسلام». وقد رويت حديثًا نبويًّا.

وعلى ذلك فإننا نرى أنه لا أحقيةَ لبيت المال -ويمثله الآن بنك ناصر الاجتماعي- سوى نصيب مَن توفي من الورثة دون وارث.

والله سبحانه وتعالى أعلم

حكم التمثيل

المبـــــــادئ

١- من القواعد المقررة شرعًا أن الوسائل لها حكم المقاصد.

٢- إذا كان التمثيل وسيلةً توضيحيةً مجديةً وفعالةً لنشر القيم الأخلاقية والتربوية كان مشروعًا ومستحسنًا بشرط انضباطه بالضوابط والقيود الشرعية، وخلوه من المخالفات والمحظورات الشرعية.

٣- إذا اقترن بالتمثيل أمورٌ تتنافى مع الضوابط الشرعية وتخالفها، فإنه يكون ممنوعًا بقدر المخالفة.

٤- لا يجوز تمثيل الأنبياء -صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين- مراعاة لعصمتهم ومكانتهم.

٥- من القواعد المقررة شرعًا أن درء المفاسد مُقَدَّم على جلب المصالح.

٦- يجوز تمثيل الصحابة -رضوان الله عليهم- إلا أمهات المؤمنين والعشرة المبشرين بالجنة.

الســــــؤال

ما حكم التمثيل عمومًا؟ وما حكم تمثيل الأنبياء والصحابة خصوصًا؟

الجـــــــواب

أصل التمثيل مِن: مَثَّلَ الشيء بالشيء تمثيلا وتَمْثَالا، أي: شَبَّهه به وقَدَّره على قَدره، والتشديد للمبالغة، والميم والثاء واللام أصلٌ صحيح يدلُّ على مناظرَة الشَّيءِ للشيء، فيقال: هذا مِثْل هذا، أي: نَظِيرُه، والمِثْل والمِثال في معنًى واحد. وربَّما قالوا: مَثِيلٌ كشبيه. والتِّمْثال: اسم للشيء المصنوع مُشَبَّهًا بخلقٍ من خلق الله، وجمعه التَّماثيل، وأَصله مِن مَثَّلْت الشيء بالشيء إِذا قدَّرته على

قَدره، ويكون تَمْثيل الشيء بالشيء تشبيهًا به، واسم ذلك الممثَّل تِمْثال. وأَما التَّمْثال -بفتح التاء- فهو مصدر مَثَّلْت تمثيلا وتَمْثالا. ويقال: امْتَثَلْت مِثالَ فلان إذا احْتَذَيْت حَذْوَه وسَلَكت طريقته.

والتمثيل أسلوبٌ تثقيفيٌّ ترفيهيٌّ يقوم على تقليد وحكاية لشخصيات وأحداث وقعت بالفعل في الماضي، أو أحداث يُتخيل حدوثها في الماضي أو الحاضر أو المستقبل.

ويُعَرَّف بأنه: «التصوير المجسد للصورة الذهنية، وهو إيصال محتوى الانفعال والعاطفة إلى الجمهور». وقيل: «هو عرضٌ حيٌّ لقصة وأصحابها واقعة أو متخيلة».

والأصل في التمثيل بهذا المعنى الجواز؛ إذ ليس ثَم دليلٌ ينهض على المنع، بل قد ورد في أدلة الشرع ما يدل على أصل مشروعية حكاية الأقوال والأفعال التي هي حقيقة التمثيل؛ من ذلك ما جاء في قصة النفر الثلاثة من بني إسرائيل: الأبرص والأقرع والأعمى، ومجيء الملك لهم في صورة إنسان ابتلاء من الله لهم. روى البخاري ومسلم في صحيحيهما عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أنه سمع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول: «إن ثلاثة في بني إسرائيل: أبرص وأقرع وأعمى، بدا لله عزَّ وجلَّ أن يبتليهم، فبعث إليهم مَلَكًا، فأتى الأبرص، فقال: أي شيء أحب إليك؟ قال: لَونٌ حَسَنٌ وجِلدٌ حَسَنٌ؛ قد قَذِرَني الناس. قال: فمسحه، فذهب عنه، فأعطي لونًا حسنًا وجلدًا حسنًا. فقال: أي المال أحب إليك؟ قال: الإبل -أو قال: البقر هو شك في ذلك: إن الأبرص والأقرع قال أحدهما: الإبل، وقال الآخر: البقر- فأعطي ناقة عشراء. فقال: يُبارَك لك فيها. وأتى الأقرع، فقال: أي شيء أحب إليك؟ قال: شَعرٌ حَسَنٌ، ويَذهَب عني هذا؛ قد قَذِرني الناس. قال: فمسحه، فذهب وأعطي شعرًا حسنًا. قال: فأي المال

أحب إليك؟ قال: البقر. قال: فأعطاه بقرة حاملا، وقال: يُبارَك لك فيها، وأتى الأعمى، فقال: أي شيء أحب إليك؟ قال: يرد الله إليّ بصري، فأُبصِر به الناس، قال: فمسحه، فرَدَّ الله إليه بصره، قال: فأيُّ المال أحب إليك؟ قال: الغنم، فأعطاه شاة والدًا، فأنتج هذان وولد هذا، فكان لهذا وادٍ من إبل، ولهذا وادٍ مِن بقر، ولهذا وادٍ من غنم، ثم إنه أتى الأبرص في صورته وهيئته، فقال: رجلٌ مسكينٌ تقطعت بي الحِبَال في سفري، فلا بلاغ اليوم إلا بالله ثم بك، أسألك بالذي أعطاك اللون الحسن والجلد الحسن والمال بعيرًا أتبلغ عليه في سفري، فقال له: إن الحقوق كثيرة. فقال له: كأني أعرفك، ألم تكن أبرص يَقذِرك الناس، فقيرًا فأعطاك الله، فقال: لقد ورثت لكابر عن كابر، فقال: إن كنت كاذبًا فصيرك الله إلى ما كنت، وأتى الأقرع في صورته وهيئته، فقال له مثل ما قال لهذا، فرَدَّ عليه مثل ما رَدَّ عليه هذا، فقال: إن كنتَ كاذبًا فصيرك الله إلى ما كنت، وأتى الأعمى في صورته، فقال: رجل مسكين وابن سبيل، وتقطعت بي الحبال في سفري، فلا بلاغ اليوم إلا بالله ثم بك، أسألك بالذي ردَّ عليك بصرك شاةً أتبلغ بها في سفري. فقال: قد كنت أعمى فردَّ الله بصري، وفقيرًا فقد أغناني، فخذ ما شئت، فوالله لا أجهدك اليوم بشيء أخذته لله، فقال: أمسك مالك، فإنما ابتليتم، فقد رضي الله عنك، وسخط على صاحبيك».

وكذلك ما جاء في حديث في صحيح مسلم عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: «لم يتكلَّم في المهد إلا ثلاثة... الحديث». وفي آخره: «وبينا صبي يرضع من أمه، فمرَّ رجل راكب على دابة فارهة -أي: نشيطة حادة قوية- وشارة حسنة -أي: هيئة ولباس-، فقالت أمه: اللّٰهُمَّ اجعل ابني مثل هذا، فترك الثدي وأقبل إليه، فنظر إليه، فقال: اللّٰهُمَّ لا تجعلني مثله، ثم أقبل على ثديه فجعل يرتضع».

قال أبو هريرة: «فكأني أنظر إلى رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- وهو يحكي ارتضاعه بإصبعه السبابة في فمه فجعل يَمَصُّهَا». ففي هذا الحديث حاكى النبي -صلى الله عليه وسلم- حال الصبي ومَثَّل رضاعه.

ومما يُستأنس به مِن سير الصحابة -رضي الله عنهم- ما رواه الإمام مسلم في صحيحه من قصة السيدة أسماء بنت أبي بكر مع الرجل الفقير وفيها تقول: «فجاءني رجل، فقال: يا أم عبد الله، إني رجل فقير أردت أن أبيع في ظل دارك. قالت: إنِّي إنْ رخصت لك أبى ذاك الزبير، فتعال فاطلب إليَّ والزبير شاهد. فجاء، فقال: يا أم عبد الله إني رجل فقير أردت أن أبيع في ظل دارك. فقالت: مالك بالمدينة إلا داري؟ فقال لها الزبير: مالك أن تمنعي رجلا فقيرًا يبيع؟ فكان يبيع إلى أن كسب».

فحكاية الأفعال والأقوال ليس جديدةً من حيث جنسها، وإنما الجديد هو جعلها فنًّا وعلمًا له أصول وقواعد باسم: «التمثيل»، والقاعدة الشرعية أن الوسائل لها حكم المقاصد، فإذا كان التمثيل وسيلةً توضيحيةً مجدية وفعالة لنشر القيم الأخلاقية والتربوية وبناء العقليات المستقيمة، كان مشروعًا ومستحسنًا، وينبل بمقدار نبل غايته، بشرط انضباطه بالضوابط والقيود الشرعية، وخلوه من المخالفات والمحظورات الشرعية؛ كالإثارة والنظر واللمس والألفاظ المحرمة.

فإذا اقترن به أمورٌ تتنافى مع هذه الضوابط وتخالفها، فإنه يكون ممنوعًا بقدر المخالفة، فتارةً يكره، وتارةً يحرم، لكن يكون حينئذ منشأ الكراهة أو الحرمة أمرًا خارجًا لا ذات التمثيل من حيث هو، وهذا ما يسميه الأصوليون بالمكروه لغيره والحرام لغيره؛ فالحرام نوعان: حرام لذاته، وحرام لغيره. فالحرام لذاته هو ما كان منشأ الحرمة فيه هو ذات الشيء، كشرب الخمر والزنا وأكل الميتة ونحو ذلك، وأما الحرام لغيره: هو ما كان منشأ الحرمة فيه أمرًا خارجًا،

كالوطء في الحيض؛ فإنَّ المُحَرَّم ليس الوطء في نفسه، بل المُحَرَّم إيقاعه في هذه الحال.

فإذا اقترن بالتمثيل أمرٌ محرَّم كدعوة إلى ما يخالف الدِّين والخلق، أو تجميل وتحسين المعاصي، أو كشف للعورات التي يحرم إبداؤها، أو التلاصق المحرم بين الرجال والنساء، أو التخنث والتشبه من الرجال بالنساء، أو أدَّى الاشتغال به إلى تفويت واجب -كان ممنوعًا حينئذ لما اقترن به، لا لذاته، بخلافه إذا خلا عنها.

ومن نصوص الفقهاء القدامى التي يستأنس بها على تحريم التمثيل إذا اقترن به أمرٌ محرَّم، ما ذكروه من صورة الجماعة المجتمعين، ثم يجلس أحدهم على مكان رفيع تشبهًا بالوعاظ والمذكرين، فيسألوه المسائل وهم يضحكون، ثم يضربونه، أو يتَشَبَّه بالمعلمين، فيأخذ خشبة، ويجلس القوم حوله كالصبيان، فيضحكون ويستهزؤون، ويقول: قصعة ثريد خير من العلم. وهاتان الصورتان ذكرهما الإمام الرافعي من أئمة الشافعية في شرح الوجيز (١١/ ١٠٤، ط.دار الكتب العلمية)، والفقيه داماد من الحنفية في مجمع الأنهر (١/ ٦٩٥، ٦٩٦، ط. دار إحياء التراث العربي) على أنهما من المكفِّرات، يعني إذا قُصِدَ بذلك الاستهزاء بذات الدين أو العلم الشرعي، لذلك قال النووي في الروضة بعد أن نقلهما (٧/ ٢٨٧، ط. دار عالم الكتب): «قلت: الصواب أنه لا يكفر في مسألتي التشبه» اهـ.

أما تمثيل الأنبياء -صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين- فالحكم المتجه هو عدم الجواز؛ مراعاة لعصمتهم ومكانتهم، فهم أفضل البشر على الإطلاق، ومن كان بهذه المنزلة فهو أعزُّ من أن يُمَثَّل أو يَتَمَثَّل به إنسانٌ أو حتى شيطان، يدلنا على هذا ما رواه الإمامان البخاري ومسلم في صحيحيهما عن أبي هريرة -رضي الله عنه- عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «سَمُّوا باسمي،

ولا تَكَنَّوا بكُنيَتي، ومن رآني في المنام فقد رآني حقًّا؛ فإن الشيطان لا يَتَمَثَّل في صورتي، ومَن كذب عليَّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار». وهذا الحديث فيه دلالة واضحة على صيانة الله تعالى لمقام النبي -صلى الله عليه وسلم- من أن يظهر الشيطان في صورته، لا في الحقيقة ولا في المنام؛ حفاظًا لمقام الرسول ومقام الرسالة. فإذا ثبت هذا فإنه -ومن باب الحفاظ على هذا المقام أيضًا- يُمنع أن يُمثِّل أحدٌ شخصيةَ النبي -صلى الله عليه وسلم- أو أن يقوم بدوره في عمل درامي.

وقد ذكر الحافظ ابن عبد البر في كتابه: «الاستيعاب في معرفة الأصحاب» (١/ ٣٥٩، ٣٦٠، ط. دار الجيل) في ترجمة الحكم بن أبي العاص أن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- أخرجه من المدينة وطرده عنها، فنزل الطائف وأنه قد قيل في السبب الموجب لنفي رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- إياه إنه كان يحكيه في مشيته وبعض حركاته. قال ابن عبد البر: «ذكروا أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- كان إذا مشى يتكفأ، وكان الحكم بن أبي العاص يحكيه، فالتفت النبي -صلى الله عليه وسلم- يومًا فرآه يفعل ذلك، فقال -صلى الله عليه وسلم-: «فكذلك فلتكن». فكان الحكم مختلجًا يرتعش من يومئذ» اهـ، وفي هذا دليلٌ على المنع من محاكاته -صلى الله عليه وسلم- في أفعاله وتمثيله لا على وجه التأَسِّي والاتباع.

ويثبت هذا المنع أيضًا لباقي الأنبياء -صلوات الله تعالى عليهم أجمعين- لأنهم جميعًا متساوون في مرتبة واحدة من حيث العصمة والتكريم.

كما أن تمثيل شخصيات الأنبياء ينطوي على مجموعة من المفاسد: ككونه ليس مطابقًا لواقعهم من أن أفعالهم تشريع، وأن التمثيل يعتمد على

الحبكة الدرامية، مما قد يُدخل في سيرتهم ما ليس منها، والمقرَّر أن درء المفاسد مُقَدَّم على جلب المصالح.

وعلى أهل الاختصاص في مجال التمثيل البحثُ عن قوالبَ فنيةٍ جديدةٍ تسمح بالاستفادة من سير الأنبياء كما هي في الواقع، مع مراعاة عدم ظهور شخصيات تحاكيهم، مع الالتزام بما لهم من مكانة وإجلال.

وأما تمثيل الصحابة -رضوان الله تعالى عليهم أجمعين- فالمختار للفتوى الجواز، إلا أمهات المؤمنين والعشرة المبشرين بالجنة، فلا يجوز تمثيلهم؛ لما لهم من مكانة، فهم قادة الصحابة وأكابرهم، والجواز منوطٌ بالضوابط والقيود المذكورة في حكم التمثيل بصفة عامة، مع ضوابطَ أخرى خاصةٍ ستأتي.

ووجه هذا الحكم هو عدم وجود ما يمنع من تمثيلهم، ما دام أن الهدف نبيلٌ؛ كتقديم صورة حسنة للمشاهد، واستحضار المعاني التي عاشوها، وتعميق مفهوم القدوة الحسنة من خلالهم.

وضوابط تمثيل الصحابة -خلا المستثنين-:

أولا: الالتزام باعتقاد أهل السنة فيهم؛ من حبهم جميعًا بلا إفراط في حب أحدهم أو تفريط في حب البعض الآخر. قال الطحاوي في عقيدته المرضية: «ونحب أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ولا نفرط في حب أحد منهم، ولا نتبرَّأ من أحد منهم، ونبغض من يبغضهم، وبغير الخير يذكرهم، ولا نذكرهم إلا بخير، وحبهم دينٌ وإيمان وإحسان، وبغضهم كفرٌ ونفاقٌ وطغيانٌ». (العقيدة الطحاوية ص: ١٣٣ بشرح الميداني الحنفي - ط/ ٢ : دار الفكر - دمشق، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م).

ثانيًا: التأكيد على حرمة جميع الصحابة؛ لشرف صحبتهم للنبي -صلى الله عليه وسلم- والتوقير والاحترام لشخصياتهم، وعدم إظهارهم في صورة ممتهنة، أو الطعن فيهم والاستخفاف بهم والتقليل من شأنهم.

ثالثًا: نقل سيرتهم كما هي، وعدم التلاعب فيها من أجل تحقيق أرباح مادية، وألا يُنَصِّبَ الكاتب من نفسه حكمًا عليها ولا ناقدًا لها، بل ينبغي الحرص على بيان دَورهم المشرف في نصرة النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- وحفظ الدين، ونقل الشريعة، ونشر الإسلام.

رابعًا: الاعتماد على الروايات الدقيقة، وتجنب الروايات الضعيفة والموضوعة.

خامسًا: تجنب إثارة الفتنة والفرقة بين الأمة الإسلامية.

هذا وقد قرَّر مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف في قراره رقم (١٠٠) بجلسته الرابعة عشرة في دورته الخامسة والثلاثين التي عقدت بتاريخ ١٦ من ربيع الأول ١٤٢٠هـ الموافق ٣٠ من يونيه ١٩٩٩م -قرَّر أنه لا يجوز أن يشتمل عملٌ تمثيليٌّ في المسرح أو السينما أو التلفاز -أو في أي جهاز آخر- على شخصية من الآتي تحديدهم: الأنبياء، والرسل، والعشرة المبشرون بالجنة، وآل البيت الكرام.

وقد سبقه القرار رقم (٢٠) في الجلسة الرابعة الطارئة في دورته الثامنة التي عقدت بتاريخ ٧ من محرم ١٣٩٢هـ الموافق ٢٢ من فبراير ١٩٧٢م، وفيه: عدم جواز تمثيل الشخصيات الإسلامية ذات المكانة والإجلال والقدوة.

وهذا كله يتَّسق مع كوننا نربأ بالشخصيات الدينية التي لها من الإجلال والاحترام أن تقع أسيرة رؤية فنية لشخصية الكاتب يفرضها فرضًا على المتلقي لها، بما يغير حتمًا من تخيل المتلقي لهذه الشخصيات والصورة الذهنية القائمة

عنده حولها، ويستبدلها بالصورة الفنية المقدمة، مما يكون له أثره البالغ في تغيير صورة هذه الشخصيات، وفرض رؤية الكاتب فرضًا.

وبينما يحاول كثيرون نزع القداسة عن الأنبياء والشخصيات الدينية الأخرى ذات الإجلال والتقدير؛ تقليدًا منهم لمسار الفكر الغربي الذي نزع القداسة عن كل شيء تقريبًا -بناءً على نموذجه المعرفي-، ويرون بناءً على ذلك أن عدم نزع تلك القداسة يجعل الكاتب ناقص الرؤية ومجانبا للحقيقة، فإننا نرى ومن وجهة نظر إسلامية -دون خوض في تفاصيل جدلية فكرية- الرفض المطلق لفكرة نزع القداسة سواء في منطلقاتها الفكرية، أو في تطبيقاتها العملية، تلك الفكرة التي أدت بهم إلى نقد النص الديني المقدس، وانتهت بهم إلى نقد الأنبياء والإساءة إليهم، واعتبارهم مجرد نماذج بشرية قابلة للنقد والتقويم.

والله سبحانه وتعالى أعلم

الفهارس

فهرس الآيات

فهرس الأحاديث

فهرس الكتب

المحتويات